65e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 15 14 AVRIL 1955

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Codirecteur

Bulletin d'Ecriture Sainte

(*Suite.* — Voir *Ami* du 31 mars)

II. — LE NOUVEAU TESTAMENT EN GÉNÉRAL : TEXTE ET INTRODUCTION. — 4. M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti Græci.* — 5. M. Zerwick, *Græcitas biblica.* — 6. A. Wickenhauser, *Einleitung in das Neue Testament.*

III. — LES ÉVANGILES EN GÉNÉRAL. — 7. J. Huby-X. Léon-Dufour, *L'Evangile et les évangiles.* — 8. M. Albertz, *Die Entstehung des Evangeliums.* — 9. *Evangile et Evangiles.* — 10. H. Houche, *La Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

II. — LE NOUVEAU TESTAMENT EN GENERAL TEXTE ET INTRODUCTION

4. — « Si j'avais été prêtre, j'aurais étudié l'hébreu et le grec afin de pouvoir lire la parole de Dieu tel qu'il daigna l'exprimer dans le langage humain ». Puisse cette phrase de Ste Thérèse de Lisieux, que le R. P. Max Zerwick inscrit en tête de son *Analyse philologique du Nouveau Testament grec* [1], inciter beaucoup de prêtres à utiliser ses services pour un contact direct avec le texte original inspiré !

Ce n'est plus un luxe aujourd'hui où les traductions se multiplient. Des prêtres sont décontenancés par leur variété. Un peu de grec les tirerait facilement de leur embarras au sujet de tel verset difficile. D'ailleurs le seul moyen de comprendre une traduction est souvent de recourir à l'original. Pour le Nouveau Testament, beaucoup hésitent à le faire. Même avec une connaissance rudimentaire du grec, ils le pourront désormais grâce au livre du P. Z.

Professeur de grec biblique et d'exégèse du Nouveau Testament à l'Institut Biblique Pontifical de Rome, sa compétence n'a pas à être soulignée. Il se fait ici guide plein de sollicitude, prenant par la main son lecteur et lui indiquant tout ce qui l'aidera à faire lui-même son mot-à-mot du texte sacré. Il en suit l'ordre. Il est donc facile de trouver immédiatement le passage dont on veut scruter le sens précis. En chaque verset, le P. Z. note, pour chaque mot imprimé en caractères gras, la forme grammaticale (type de déclinaison, ou temps et mode des verbes) et la signification. Souvent il nous permet de nous familiariser avec la langue grecque, en précisant la dérivation des mots et la liste de leur divers sens en dehors du passage examiné. Enfin si l'on s'intéresse aux particularités du grec néo-testamentaire, à ses ressemblances avec le grec hellénistique (*Koinè*) ou à ses sémitismes, un chiffre renvoie à un autre ouvrage de l'A. où l'on trouvera le cas examiné [2]. Un appendice en fin de volume reproduit les principales conjugaisons.

Le but du P. Z. est de faciliter l'intelligence du texte. Sa philologie est constamment orientée vers l'exégèse. Si le texte est obscur, il propose une interprétation, ou du moins signale la difficulté.

Bien présenté, facile à manier, son petit livre rendra de grands services. En le pratiquant, on ne peut que gagner en familiarité avec le Nouveau Testament.

* *

5. — Les particularités de la langue du Nouveau Testament ont été exposées par le R. P. Max Zerwick dans son livre sur la *Grécité Biblique* [2]. Ce livre peut tenir lieu de grammaire, mais il est d'un type nouveau. Son originalité réside dans sa préoccupation constante d'aider à comprendre le Nouveau Testament. Aussi les règles ne sont pas exposées pour elles-mêmes, mais en tant qu'elles fournissent l'explication de nombreux textes donnés comme exemples. La plupart des passages du Nouveau Testament présentant quelque difficulté, sont ainsi examinés au cours de l'ouvrage. Et un index permet de les retrouver facilement. Un appendice offre la « préparation » de quelques morceaux choisis. Des numéros renvoient aux paragraphes du livre qui les éclairent, verset par verset. Ce sont d'excellents exercices pratiques à recommander à qui veut étudier le grec biblique.

* *

6. — Il faut avoir consacré toute une vie laborieuse aux études bibliques, pour écrire une *Introduction au Nouveau Testament* comme celle du Docteur Alfred Wikenhauser [3]. Professeur à l'Université Catholique de Fribourg-en-Brisgau, il a exercé une profonde influence par son enseignement et ses nombreux travaux. On en a la preuve dans le bel

[1] *Analysis Philologica Novi Testamenti Græci.* In-12, XVI-608 p. Prix : 1950 lire (relié, 2.400), réduction de 20 % pour les Séminaires et étudiants. Rome. Institut Biblique Pontifical, 1953.

[2] *Græcitas Biblica exemplis illustratur.* Editio altera aucta et emendata. In-8, XI-119 p., 650 lire. Rome, Institut Biblique Pontifical. 1949.

[3] *Einleitung in das Neue Testament.* In-8, XVI-436 p. 21 mark, broché, 15 mark. Freiburg, Verlag Herder, 1953.

hommage que ses amis, collègues et disciples, lui ont offert à l'occasion de ses 70 ans [4].

Son *Introduction* deviendra vite classique. Elle remplace, dans les publications de Herder, celle de Sickenberger, tant à cause des progrès réalisés par les recherches critiques, que des orientations nouvelles données à l'exégèse catholique par l'encyclique *Divino afflante Spiritu*. On y trouvera une abondante information sur la façon dont se posent aujourd'hui les divers problèmes du N. T., les principales solutions proposées, les éléments de solution. En tête de chaque chapitre, une bibliographie énumère les travaux importants de ces 50 dernières années. Le souci de faciliter la lecture du texte inspiré se manifeste par l'importance donnée à l'analyse de chaque livre. L'écriture est claire, l'exposé, pédagogique. Aussi cet ouvrage reste accessible au plus large public.

Signalons le chapitre sur le texte et les versions du N. T. Il est rare de trouver un exposé synthétique qui soit au courant des travaux récents sur les citations bibliques des Pères de l'Eglise, et sur les versions syriaques, arméniennes et géorgiennes.

Il ne saurait être question d'énumérer toutes les positions de l'A. On appréciera son art de faire sentir les problèmes. Il prend position en des questions controversées : ce n'est jamais en sous-estimant les difficultés (unité de II Cor., authenticité d'Eph., écrite de Rome en même temps que Col, mais par un disciple de Paul ; authenticité des Pastorales ; et de I Petr., quoique rédigée avec une grande liberté par Silvain). Plusieurs fois, il ne se prononce qu'après des hésitations et avec une réserve tout à l'honneur de son esprit scientifique (authenticité de II Thess. ; Gal. adressée aux Galates du Nord ; Phil. détachée du groupe des épitres de la captivité romaine et écrite d'Ephèse). W. a la sagesse de laisser ouverts certains problèmes, comme celui de l'authenticité de la II[a] Petri et de l'Apocalypse, tout en penchant pour les solutions données par l'abbé Chaine et le Père Boismard.

Venons-en aux Evangiles. L'A. consacre un chapitre très dense à chacun des Synoptiques. Il résume leur contenu, en se contentant d'un plan géographique, ce qui pour Marc et Matthieu est insuffisant. Les données de la tradition et les caractères littéraires et doctrinaux de chacun sont bien exposés. Il préfère dater Marc d'après la mort de Pierre en 64, mais avant 70. Matthieu dans son état actuel, et Luc l'ont utilisé. W. expose loyalement toutes les données du problème de leur datation, celles qui favorisent une date antérieure à 70, et celles qui plaident en faveur d'une date postérieure. Et il montre que cette dernière hypothèse (mais pas après 80 pour Luc) ne jette aucun discrédit sur le discours de Jésus annonçant la ruine du Temple. Cette prophétie est attestée par une série de paroles d'une authenticité indiscutable, même si Luc en a précisé quelques-unes d'après l'événement. Aucune allusion n'est faite à l'opinion de Dodd qui cherche dans certains textes de l'A. T., et non dans les événements de 70, l'explication des particularités de Luc sur ce sujet.

Quand il étudiera les Actes, W. sera amené à contester la valeur de l'argument qu'on tire de la finale brusque du livre pour le dater des années 62-63, et donc pour reculer Luc, antérieur à Actes, et Marc, antérieur à Luc, à une date plus ancienne encore. W. pense que si Luc termine les Actes avec la demi-captivité de Paul à Rome en 60-62, ce n'est pas qu'il ignore la suite et qu'il écrive à cette date. Tout simplement, son intention était d'évoquer l'apostolat de S. Paul seulement jusqu'à son arrivée dans la capitale de l'Empire. W. confirme son argumentation par la tradition antérieure à Eusèbe de Césarée qui semble faire naître les Actes après la mort de Paul. Les petites différences entre les Actes et les Epitres s'expliqueraient bien si Luc ne peut plus consulter Paul. Ce jugement d'un exégète qui a publié plusieurs travaux sur les Actes mérite d'être noté.

Un chapitre est consacré au problème synoptique. Sans trop espérer qu'on lui trouve un jour une solution pleinement satisfaisante, W. énumère quelques positions générales qui lui semblent acquises : priorité de Mc sur notre Mt actuel ; indépendance mutuelle de Mt et Lc ; dépendance de Mt et Lc par rapport à Mc, et à une seconde source commune composée principalement, mais non exclusivement de discours. Cette seconde source est mieux représentée en Mt pour la teneur des sentences, mieux en Lc pour leur ordre. Plus ancienne que Mc, sans qu'on puisse affirmer qu'il en dépende, elle n'est autre qu'une traduction grecque de l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu. Notre Mt canonique n'en est donc pas une traduction pure et simple, mais une refonte avec utilisation de Mc. La Commission Biblique demandait seulement qu'on maintienne son identité substantielle avec le Mt araméen, et W. ne cherche pas à préciser davantage leur relation. Il lui paraît difficile de remonter au delà de 55 la date de l'évangile araméen primitif.

On sait que l'abbé Vaganay, Mgr Cerfaux et le P. Benoît ouvrent une voie en mettant une traduction grecque du Mt araméen à la source non seulement de Mt et Lc, mais déjà de Marc. W. n'a pu connaître cette hypothèse sous la forme que lui donne le gros livre de Vaganay [5]. Il se contente de la trouver insuffisamment fondée dans l'exposé, forcément réduit, qu'en a fait le P. Benoît dans le S. Matthieu de la Bible de Jérusalem [6]. Constatons cette limite à l'Introduction de W. Il semble d'ailleurs que l'hypothèse Vaganay aura quelque peine à s'imposer en Allemagne [7].

Les recherches de la *Formgeschichte* imposent un nouveau chapitre à l'introduction aux évangiles. On le trouvera clairement traité par W. Il expose de façon commode la méthode de Bultmann et Dibelius, et ses résultats en ce qu'ils ont de solide, tout en regrettant que le scepticisme historique du pre-

[4] *Synoptische Studien*. München, Karl Zink Verlag, 1953. — Ce volume collectif contient des contributions en français des PP. Benoît et Boismard et du Chanoine Cerfaux. Plusieurs exégètes protestants se sont unis à l'hommage des amis catholiques de W.

[5] *Le problème synoptique*. Tournai, 1954. Voir *Ami*, 1954, 373-75.

[6] Il sera recensé dans un prochain article.

[7] Dans le volume cité plus haut à la note 4, J. Schmid critique l'article de Vaganay publié dans la *Revue Biblique* 1951 et conteste que Marc ait omis consciemment le sermon sur la montagne qu'il aurait lu dans la traduction grecque du Mt araméen.

mier ait jeté le discrédit sur la méthode. Il reconnaît que la tradition antérieure aux écrits évangéliques a transmis, non de grands ensembles narratifs ou didactiques, mais de petites unités (sauf le récit de la Passion qui avait dès le début une certaine ampleur). Des rédacteurs sont responsables de leur groupement en petites collections, puis en évangiles suivis, ce qui ne veut pas dire que leur plan soit purement artificiel et sans aucune valeur historique. W. est assez réticent quant à la classification des diverses formes littéraires des évangiles, sur laquelle d'ailleurs Bultmann et Dibelius ne s'entendent pas toujours. Il s'élève avec raison contre la thèse de la communauté créatrice de la tradition et contre l'oubli des témoins directs qui sont à l'origine de cette tradition.

Nous avons particulièrement apprécié le chapitre sur le quatrième évangile, et surtout la façon dont il est caractérisé par comparaison avec les synoptiques. Sa matière tout d'abord est en grande partie différente et organisée autrement. Au lieu de grouper de petites péricopes sans lien toujours étroit, Jean choisit un petit nombre d'épisodes significatifs, fondus dans une unité intérieure profonde et présentés en un tout dramatique. Au lieu de sentences souvent fragmentaires, Jean offre des discours où un thème unique est éclairé sous tous ses aspects et souvent relié à un miracle dont il fournit le sens symbolique. Il ne suffit pas d'expliquer ces différences par un auditoire différent, comme si Jésus s'adressait à un public populaire dans les synoptiques, et savant dans S. Jean. La parenté du style des discours avec celui des compositions de Jean (prologue, première épître) incline à penser que « le quatrième évangéliste fait parler Jésus selon sa propre forme de pensée et sa langue, tandis que les évangiles synoptiques ont retenu les paroles de Jésus dans leur forme linguistique et conceptuelle originelles » (p. 213).

Pour la théologie, la comparaison avec les synoptiques se révèle aussi instructive : recul du thème du Règne de Dieu et de l'attente eschatologique ; tout est centré sur la révélation du Fils de Dieu et sur l'exigence de foi en lui. Ainsi S. Jean manifeste son indépendance à l'égard des synoptiques. Il ne recueille pas simplement comme eux la tradition des paroles et des actes de Jésus. Il élabore sa matière en fonction de son but doctrinal, et il donne au portrait de Jésus toute sa profondeur théologique.

Tout cela est bien mis en valeur. Peut-être ne souligne-t-on qu'un aspect du problème. Ces différences gagneraient en relief, si l'on percevait en même temps les liens réels qui unissent le quatrième évangile aux autres. Pour ne prendre qu'un exemple, il n'est pas exact d'affirmer que l'idée du Fils de l'homme est en recul chez S. Jean. Elle y joue au contraire un rôle de premier plan, et si elle se trouve enrichie, c'est dans la ligne de ce qu'affirment les synoptiques, et avec des traits qui se trouvent déjà dans le judaïsme. Par certains côtés, S. Jean est plus proche de la tradition primitive et du judaïsme qu'un Luc par exemple. Les documents trouvés près de la Mer Morte nous obligent à reconnaître ce visage juif du quatrième évangile [8]. Même du point de vue de la forme, il n'est pas séparé des synoptiques par un abîme sans aucune passerelle. On trouve chez Luc notamment certaines formes de dialogue de Jésus, qui préparent les dialogues johanniques [9].

L'ampleur de ce compte rendu veut témoigner de l'intérêt de cette véritable somme des questions d'introduction au N. T. que W. met entre nos mains. Beaucoup de prêtres français envieront les catholiques allemands qui disposent d'un tel ouvrage. Nous souhaitons vivement qu'il soit traduit dans notre langue.

III. — LES EVANGILES EN GENERAL

7. — Il y a quelque vingt-cinq ans, le P. J. Huby publiait une introduction aux évangiles sous le titre *L'Evangile et les Evangiles*. Le succès de son livre et ses nombreuses rééditions ont prouvé qu'il répondait aux désirs des chrétiens d'aujourd'hui. Le P. Xavier Léon-Dufour, professeur au scolasticat d'Enghien, vient de le rééditer en lui apportant les améliorations que le progrès des études bibliques de ces dernières années rendait nécessaires [1]. Les quatre chapitres consacrés à chaque évangile sont reproduits sans changement. Ils sont seulement enrichis d'une petite bibliographie qui aidera le lecteur désireux de pousser plus loin son étude, à faire son choix parmi les ouvrages essentiels écrits en français. Par contre, du premier chapitre du P. Huby sur *L'Evangile oral*, le P. L.-D. n'a gardé que quelques pages, reprises dans une étude originale sur *L'Evangile avant les évangiles*, qui occupe le tiers de l'ouvrage.

C'est sur ce point, en effet, que les recherches de ces dernières décades ont le plus contribué à notre connaissance des évangiles. Le P. Huby soulignait déjà la priorité de l'Evangile oral sur les évangiles écrits. Jésus n'a pas écrit. Les Apôtres ont prêché. Ils n'ont écrit d'abord que sous la pression de circonstances accidentelles et sans dessein préconçu. Aussi nos évangiles sont-ils nés de la tradition vivante de l'Eglise. En montrant qu'ils « ont été composés dans et pour l'Eglise », le P. Huby notait qu'il n'y a de chance de les comprendre qu' « en participant à son esprit et en s'inspirant de sa tradition » (p. VII-VIII).

Cette vérité ne peut que gagner en netteté grâce aux travaux récents sur ce qu'on a appelé la *préhistoire* des évangiles. La matière évangélique a pré-existé à leur rédaction. Elle porte encore la marque de son utilisation dans la tradition vivante. Cela confère une nouvelle dimension à notre intelligence des évangiles.

On ne peut plus lire une étude sur les évangiles sans tomber sur des mots barbares, comme *Formgeschichte*, *Sitz im Leben*, *Kérygme*, et même en français, les notions de *formes littéraires*, *milieu* évangélique, *motif*, ne sont pas toujours bien claires. Le P. L.-D. nous apporte la meilleure initiation au point de vue général et aux aspects particuliers

[8] Voir F.-M. Braun. *L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance*, dans *Revue Biblique*, janvier 1955.

[9] C'est ce que souligne C. H. Dodd dans le *Bulletin of the J. Ryl. Library*, 1954, p. 54-67.

[1] *L'Evangile et les Evangiles*, par Joseph Huby. Nouvelle édition revue et augmentée par Xavier Léon-Dufour, s. j. In-8, VIII-504 p., 600 fr. Collection *Verbum Salutis*, Paris, Beauchesne, 1954.

des recherches qui ont imposé ce vocabulaire. Il expose simplement ce qu'elles ont donné de valable. Il ne procède pas en historien de l'exégèse, ni en polémiste. Le lecteur n'a pas à redouter des résumés de thèses allemandes rébarbatives, ni des discussions ardues dont on ne voit pas l'objet. Il est placé devant les problèmes tel que la lecture des évangiles les pose. Et il suit étape par étape la formation de la tradition évangélique, de sa naissance à sa fixation par écrit.

Elle naît au jour de la Pentecôte, quand le don de l'Esprit révéla aux Apôtres « à l'évidence, que la Bonne Nouvelle du salut était devenue réalité » (p. 10). Elle naît de la proclamation par eux que « Dieu a mené les temps de la révélation du salut à leur accomplissement », par les événements dont ils sont constitués témoins : ministère, mort et résurrection de Jésus (p. 21). Tel est le *Kérygme*, qu'à la suite de Dodd, L.-D. résume d'après S. Paul et les discours des Actes. Il montre l'importance de l'appel aux Ecritures qui l'appuient : l'histoire de Jésus s'insère dans l'histoire du salut et l'accomplit. « Ainsi les Apôtres, et plus tard à leur suite les évangélistes, en interprétant le fait de Pâques à la lumière du dessein éternel de Dieu, arrachent l'existence de Jésus à la banalité de l'histoire et invitent auditeurs et lecteurs de l'Evangile à adorer le Seigneur » (p. 25).

La tradition évangélique naît aussi de la vie de l'Eglise, où les nécessités du présent obligent à rappeler les souvenirs sur Jésus, pour y trouver une lumière. Le culte, les controverses avec les Juifs, les persécutions, l'afflux des convertis qui, de plus en plus, n'ont jamais entendu parler de Jésus : tout contribuait à élargir, dans l'enseignement de l'Eglise, la place faite aux actes et aux paroles du Seigneur. « Mais qu'on ne s'y trompe pas : ces souvenirs ne s'organisent que dans la lumière de Pâques » (p. 41). Ils expriment la Bonne Nouvelle au même titre que le Kérygme, illuminés qu'ils sont par la foi au Seigneur ressuscité. Ainsi, à sa naissance, la tradition évangélique « n'est pas d'abord littérature, mais vie » (p. 11). Elle est « présentation de Jésus notre Sauveur et notre Seigneur » (p. 41).

Une question peut alors se poser. Entre la naissance de cette tradition, telle que les épîtres et les Actes permettent de l'entrevoir, et sa fixation dans nos évangiles, plusieurs décades se sont écoulées. Que pouvons-nous savoir de la fidélité de sa transmission ?

Le P. L.-D. répond en exposant les conditions dans lesquelles elle s'est transmise : non pas dans une masse anonyme livrée sans contrôle aux amplifications de la légende, mais dans « une communauté bien structurée ». A Jérusalem, les Douze, témoins des faits, détiennent l'autorité. Et durant l'expansion chrétienne, ils exercent cette autorité, directement ou par délégués, sur les nouvelles communautés dont les relations avec l'Eglise-mère sont bien attestées. D'autre part le passage de la tradition de l'araméen primitif au grec s'est accompli avec les meilleures garanties de fidélité. Car la communauté primitive de Jérusalem est bilingue. « Dès ses origines, la tradition fut pensée et exprimée dans les deux langues » (p. 55). Aussi le grec des évangiles trahit souvent ses attaches sémitiques. Ce simple exposé est plus suggestif qu'une discussion des objections classiques contre l'historicité des évangiles.

Le P. L.-D. passe ensuite aux problèmes de la mise en forme littéraire de la tradition. Il est clair que les récits évangéliques doivent leur forme, non à Jésus, mais à ceux qui les racontaient dans l'Eglise primitive. Et leur allure schématique est le résultat de leur répétition dans la prédication. En les transcrivant, les rédacteurs évangéliques, leur ont laissé leur forme traditionnelle. Les paroles de Jésus, par contre, doivent leur forme première au Maître. Leur transmission par l'Eglise a été facilitée par leur style oral qui se grave de lui-même dans la mémoire des orientaux. Elle est responsable toutefois de certaines variations dans la formulation d'une même pensée, et du caractère isolé, privé de tout contexte historique, de très nombreuses sentences. S'il faut donc refuser à la communauté une activité *créatrice*, il faut lui reconnaître une activité *formatrice* de la tradition. Et s'il en est ainsi, la *forme* des péricopes évangéliques reflète leur usage dans la prédication de l'Eglise. Par ce biais, on peut chercher pourquoi tel fait, ou telle pensée, a été rapporté sous telle forme. C'était pour illustrer l'annonce du Sauveur aux non-croyants, ou pour répondre aux difficultés faites aux chrétiens par les Juifs, ou pour former les convertis à la *Voie*, c'est-à-dire à leur vie nouvelle, ou pour résoudre telle ou telle difficulté du moment.

L'historicité des souvenirs coulés dans cette forme, n'est pas compromise. Car la prédication missionnaire, la controverse, la catéchèse, obligeaient à apporter du solide. De plus, il faut reconnaître qu'en plus du souci missionnaire ou pastoral, le souci proprement historique joue dans les détails concrets (chronologie, topographie, noms des personnages...) qui n'ajoutent rien à la leçon d'une péricope. Mais il reste que le but essentiel n'était pas de raconter pour raconter. « Ainsi replacées avec quelque vraisemblance dans les milieux où elles prirent forme, les péricopes évangéliques trouvent une saveur que les modernes qualifieraient sans doute d'« existentielle » ; un texte s'anime, s'il est remis, non pas seulement dans son contexte littéraire, mais dans le milieu vital où il fut écrit » (p. 71).

Les étapes de la fixation par écrit sont rapidement évoquées : récits isolés, premiers groupements, problème synoptique. Sur ces points divers, le P. L.-D. fournit un bon état des questions telles qu'elles se posent aujourd'hui.

Si l'on compare son texte avec celui du P. Huby dans les éditions précédentes, on verra tout ce qu'il fait entrer, des résultats de la *Formgeschichte*, dans un exposé destiné au grand public catholique. Le P. Huby expliquait déjà par les nécessités de la prédication, le choix de quelques scènes seulement, l'absence de contexte historique de nombreuses sentences, et leur groupement par thèmes. Mais il y voyait beaucoup plus le résultat non concerté de la mémoire des témoins individuels, que l'influence des besoins de la communauté. Il n'hésitait pas à concevoir l'Evangile oral comme un enseignement où un choix de scènes et de discours se trouvait déjà organisé selon le plan qui restera celui des trois synoptiques. Il prêtait peu d'intérêt aux petites unités littéraires qui ont pu circuler de

façon indépendante. Finalement le témoignage des évangiles sur Jésus semblait conçu sur le type du témoignage individuel porté par certaines personnes privilégiées ayant assisté aux événements. La dimension collective d'un témoignage devenu vie et tradition d'une communauté, n'était pas suffisamment envisagée.

Sur tous ces points, la rédaction du P. Léon-Dufour profite des acquisitions de la critique. Si nous avons bien compris son avant-propos, il doit faire subir un jour à tout le livre la même revision qu'à son premier chapitre. Nous nous en réjouissons. Dès maintenant, ce livre constitue le meilleur guide pour une prise de contact fructueux avec les évangiles.

* *

8. — Le livre de M. Martin ALBERTZ, professeur de théologie à Berlin, sur *l'origine de l'Evangile*, mérite d'être présenté à plusieurs titres. C'est le premier volume d'une œuvre en cours, qui veut retracer la genèse, puis faire la synthèse du *Message du Nouveau Testament* [2]. L'auteur est l'un des initiateurs de l'école de l'histoire des formes littéraires [3]. Et son livre nous prouve que ces méthodes nouvelles peuvent être dissociées des positions négatrices avec lesquelles plusieurs critiques allemands les avaient liées. Bultmann, par exemple, à l'usage des méthodes d'analyse des formes, associe un scepticisme radical, hérité de la critique allemande du XIX^e siècle, et un recours constant, pour expliquer le N. T., au milieu extérieur juif et surtout hellénistique. Par les mêmes méthodes, au contraire, Albertz a été conduit à montrer que le milieu d'origine des formes du N. T. n'était autre que l'action du Saint-Esprit dans l'Eglise primitive. Il la voit à l'œuvre dans toutes ses activités : dans la prédication des missionnaires, dans l'enseignement des maîtres, dans l'édification des communautés par les pasteurs, dans les paroles des prophètes, toutes activités auxquelles se rattachent des *formes* diverses.

Ainsi A. met la critique au service d'un dessein proprement théologique. Plutôt que d'aborder le N. T. comme une œuvre littéraire profane, il veut l'étudier du dedans, en partant de sa prétention d'être le Message de Dieu. D'emblée, il nous met en contact avec l'Ecriture Sainte, et rien ne nous en distrait. Les méthodes scientifiques ne sont pas sacrifiées, mais elles sont employées à l'intérieur d'une vision de foi. Bien sûr, les perspectives théologiques sont celles d'un protestant. La lecture de cet ouvrage ne saurait être recommandée indistinctement. Nous le présentons comme caractéristique d'une tendance, et de la possibilité de mettre certaines méthodes critiques au service de la foi. La foi d'A. commande le respect. Elle l'a conduit en prison, vers la fin du régime hitlérien. C'est là qu'il a mûri son livre.

Enfin, A. est persuadé que le N. T. ne s'est pas développé sans attache avec l'Ancien. Celui-ci constituait l'Ecriture quand celui-là naissait. Il a fourni aux hommes du christianisme primitif les valeurs théologiques qui leur ont permis de fonder leur message, ne serait-ce que l'affirmation essentielle d'une Parole de Dieu adressée aux hommes. Même les formes littéraires, dans lesquelles se coulent le message de Jésus et celui de ses disciples, sont souvent attestées dans l'A. T.

L'exposé d'A. nous fait suivre la naissance et la formation de l'Evangile depuis la prédication de Jésus jusqu'à la conclusion du canon des quatre évangiles, officiellement reconnus comme Parole de Dieu. Il ne saurait être question de résumer ici les étapes de ce développement. Contentons-nous de voir comment A. conçoit une étude des évangiles qui tienne compte de leurs origines dans la tradition vivante de l'Eglise.

Du point de vue de la forme, une distinction s'impose entre *la tradition des paroles de Jésus*, et celle de ses actes. Les paroles ont reçu leur forme du Maître et les disciples les ont répétées selon les procédés mnémotechniques orientaux ; aussi, même si la fidélité verbale a pu comporter une certaine marge d'approximation, elles nous permettent d'atteindre le message oral de Jésus. Albertz en étudie les diverses formes littéraires, déjà utilisées dans l'A. T. : sentences, développements strophiques, discours, allégories et paraboles. Puis, joignant à la considération de la forme celle du contenu, il montre comment les trois grands courants bibliques s'achèvent dans l'enseignement de Jésus : la *Loi*, qu'il corrige et conduit à son achèvement ; la *Prophétie*, qu'il accomplit et enrichit, la *Sagesse*, qu'il retourne en plaçant celle des humbles au premier rang. Une quatrième catégorie de paroles s'ajoutent aux précédentes : celles où Jésus se porte témoignage à lui-même, en révélant sa puissance, en définissant sa mission (« Je suis venu... »), ou en déclarant son identité (« Je suis... »). Cette méthode pour étudier sa doctrine est très éclairante.

La tradition des actes de Jésus doit sa forme aux disciples qui les ont racontés. Raconter, c'est donner une forme à un souvenir. Et cette mise en forme a été inspirée par les besoins de la prédication. Aussi A. étudie-t-il les récits évangéliques dans le contexte du témoignage de l'Eglise primitive et selon le rôle qu'ils y jouaient. Il commence par les récits concernant la résurrection de Jésus, continue par ceux de la Passion, puis par les signes qui témoignent en faveur du Christ durant son ministère. Les récits sur sa naissance et son enfance sont étudiés en dernier lieu. Cette méthode paraîtra étrange aux lecteurs habitués à lire les évangiles dans le cadre d'une vie de Jésus, de sa naissance à son ascension. Mais il faut se rappeler que le vocabulaire et le style des récits évangéliques se sont forgés dans la prédication des apôtres, et qu'ils sont nés, sous des formes fragmentaires, pour servir au témoignage de l'Eglise en faveur du Christ, non pour composer une vie de Jésus. Le prédicateur ne pouvait en faire le récit long et détaillé, mais il parlait de la résurrection, ou de la passion ; il racontait un miracle, ou exposait une parabole. Si l'on veut étudier les récits rassemblés dans nos évangiles en tenant compte de leur origine et de leur but primitif, il faut les relier aux différents thèmes du message aposto-

[2] *Botschaft des Neuen Testamentes.* I. Band : *Die Entstehung der Botschaft.* I. Halbband : *Die Entstehung des Evangeliums.* In-8, 501 p. Zollikon-Zurich, Evangelischer Verlag, 1947.

[3] Par une étude des récits évangéliques de controverses (*Die Synoptischen Streitgespræche*), parue en 1921 en toute indépendance des travaux de Dibelius et Bultmann publiés en 1919 et 1921.

lique qu'ils étaient chargés d'illustrer. L'ordre d'importance de ceux-ci fournit celui des récits.

Les épitres de S. Paul et les discours des Actes le montrent : la prédication première des apôtres se concentrait surtout dans l'affirmation de la résurrection du Seigneur. Dans le kérygme primitif, la Passion est mentionnée plutôt comme un scandale et une objection que vient résoudre la Résurrection. Bien vite on dut éprouver le besoin de montrer en la Passion l'accomplissement d'un dessein positif de Dieu : le récit de la Passion répond à ce besoin. Le ministère de Jésus était d'abord évoqué rapidement pour y montrer quelques signes messianiques et comme l'aube de la révélation de Pâques. Il devait prendre de plus en plus d'importance et d'étendue dans la prédication au fur et à mesure que l'Eglise se répandait hors de Palestine, auprès de païens ignorant tout de Jésus et plus sensibles à la preuve tirée de ses actes qu'à celle de la réalisation en lui des prophéties bibliques. Ainsi à l'ordre d'importance des thèmes, correspond probablement aussi l'ordre de développement des récits. Et il semble bien que l'intérêt pour l'enfance de Jésus, non mentionnée dans le kérygme, se soit développé en dernier lieu. Etudier les récits selon cet ordre, c'est se donner le plus de chances de reconnaître en eux la Bonne Nouvelle du salut qu'ils expriment tous de quelque façon [4].

Passant au stade du groupement des traditions, A. parle des collections élémentaires des paroles du Seigneur (la source *Q* de la critique classique qu'il rattache à l'apôtre Matthieu, lui paraît être une de ces collections), puis des collections de récits, pour arriver à la rédaction de nos évangiles, qu'il caractérise surtout par leurs traits doctrinaux. Ici, l'A. fait moins preuve d'originalité que dans les chapitres que nous avons présentés plus longuement. C'est par eux surtout que son livre est caractéristique de l'orientation actuelle des études sur les évangiles.

* *

9. — A ceux qui désirent être introduits de façon très simple, et suggestive, à une lecture profitable des évangiles, il faut signaler le cahier publié par la Ligue Catholique de l'Evangile sous le titre *Evangile et Evangiles* [5]. Pour recevoir les évangiles comme ils doivent l'être, il n'est pas de meilleure préparation que de bien comprendre le mot *Evangile*. Le P. Gourbillon l'expose avec clarté en parcourant les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament qui concernent ce thème, et en montrant comment, de la Bonne Nouvelle prêchée par les Apôtres, sont sortis nos évangiles. Prenant ensuite l'évangile selon S. Marc, il aide le lecteur à accueillir à travers lui l'Evangile de Jésus, Christ et Fils de Dieu. Ces deux études n'exigent pas du lecteur une connaissance déjà poussée des évangiles. Elles sont excellentes pour apprendre à les lire autrement que comme des vies de Jésus.

Le même cahier fournit un précieux instrument de travail pour la comparaison des trois premiers synoptiques. Cette comparaison peut se faire facilement grâce à la *Synopse des quatre évangiles* des PP. Lagrange et Lavergne [6], qui permet de lire face à face les textes parallèles. Mais il manque quelque chose à cette synopse et on le trouvera dans le cahier que nous recensons. C'est un tableau qui permet de voir au premier coup d'œil les passages qui sont propres à un seul évangile, ou communs à deux ou aux trois. De plus, il ne suffit pas de comparer les versions qu'ils offrent de tel passage isolé. Il est souvent important de remarquer qu'ils rapportent ce passage dans un contexte différent. Pour les sentences de Jésus, le contexte indique souvent la façon dont tel ou tel évangéliste les a comprises. Or, la synopse ne permet pas de faire la comparaison des contextes, parce que les péricopes y sont classées selon un plan nouveau qui n'est pas celui des évangiles. Le tableau dont nous parlons fait apparaître immédiatement si un évangéliste suit le même plan que les autres, ou s'il s'en écarte. C'est particulièrement intéressant pour la comparaison de Matthieu et de Luc. Ce tableau a été établi par l'Abbé J. Starcky et par les PP. Gourbillon et Baron. Des numéros renvoient à la synopse pour chaque péricope.

Quand disposerons-nous d'une synopse en français, où les péricopes seraient reproduites selon l'ordre de chaque évangéliste, quitte à reproduire deux ou trois fois celles qu'ils placent en des contextes différents ?

* *

10. — Le Chanoine H. Houche, archiprêtre de la cathédrale de Bône, après avoir fait le catéchisme aux enfants depuis plus de trente ans, se demande ce qu'il en est resté. « Nous bourrons leur tête de formules abstraites et de termes théologiques... et après trois ans de catéchisme, ils sont jetés dans la vie sans rien savoir de l'Evangile, *sans connaître le Christ.* » C'est pourtant de ses enseignements, de ses miracles, de ses paraboles, qu'ils auront besoin dans les luttes de la vie. Pour en faciliter l'enseignement au catéchisme, le Chan. Houche a composé un livret sur *la Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, de l'Annonciation à la Pentecôte [7]. Elle est présentée en courts chapitres, par questions et réponses. Dans les réponses, les récits évangéliques sont résumés, les paroles sont citées. L'idée est excellente et sa réalisation rendra service aux catéchistes, qui connaissent de plus en plus l'angoisse du Ch. H. Nous n'avons pas auto-

[4] Nous recommandons chaudement la lecture des trois articles du chanoine A. Descamps sur les *Perspectives actuelles dans l'exégèse des synoptiques*, dans la *Revue diocésaine de Tournai* (janvier, septembre et novembre 1953). On y trouvera un double itinéraire pour étudier les évangiles ; des évangiles à Jésus, en vérifiant la solidité du témoignage individuel des témoins et collectif de la communauté, sur Jésus ; puis de Jésus aux évangiles en suivant les étapes de la formation et de la rédaction de la tradition évangélique (témoignages sur la Résurrection ; récit de la Passion ; traditions sur la vie publique de Jésus, c'est-à-dire ses discours et ses actes ; enfin souvenirs sur l'enfance). On trouvera tout au long de ces articles quantité d'observations intéressantes. Nous souhaitons vivement qu'ils soient tirés à part et connaissent une plus large diffusion (on peut se procurer les numéros de la revue chez Casterman, Tournai). Le Chanoine Descamps est l'exégète le mieux préparé pour nous donner un jour une synthèse sur les évangiles du point de vue des études récentes.

[5] Cahier trimestriel « *Evangile* » n° 6, deuxième trimestre 1952. Ligue Catholique de l'Evangile, Paris.

[6] Publiée chez Gabalda, Paris.

[7] *Précis d'Histoire Sainte. Le Nouveau Testament. La Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, Petit format, 106 p. Vaison-la-Romaine. Editions Bonne Presse du Midi, 1953.

rité pour dire si la méthode par questions et réponses est toujours la mieux indiquée, d'autant plus que les réponses, quand il s'agit d'un miracle ou d'une parabole, sont parfois longues. La présentation typographique, elle aussi, pourrait faciliter encore la mémoire. *Le Catéchisme progressif* de l'Abbé Colomb nous a rendus difficiles. Sur les Pharisiens (p. 32), on pourrait nuancer, en ne les mettant pas tous dans le même sac, et en notant que le pharisaïsme est de tous les temps.

J. DELORME.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

La Messe est-elle valide si une seule consécration est valable ?

Cette question a été agitée dans *l'Ami* du 13 janvier dernier (p. 23-24). Elle nous a valu un certain nombre de remarques. Une instance nous a paru particulièrement pertinente et susceptible d'éclairer certains aspects du sujet. Au premier abord, cette critique, émanée d'un canoniste, semblerait énerver notre argumentation ; mais, en réalité, elle confirme plutôt notre conclusion en y apportant toutefois une contribution relative à l'emploi du terme « sacrifice imparfait ».

1. — Une question pratique, posée par notre premier consultant, était de savoir si une messe, célébrée avec une seule espèce validement consacrée, était valable pour acquitter l'intention attachée à la célébration de cette messe.

Loin de reprocher à ce consultant le terme de sacrifice imparfait, nous avions écrit nous-même dans notre conclusion : « La consécration d'une seule espèce, quand elle est valide, n'est encore qu'un sacrifice *ébauché, nullement complet.* En cas d'invalidité d'une consécration, pour assurer la validité du sacrifice — et par conséquent satisfaire à l'obligation d'appliquer la messe à une intention demandée — il faut la double consécration ». Peut-être le mot « validité » du sacrifice a-t-il pu paraître trancher *a priori* la question débattue ; pour continuer notre pensée et rejoindre celle du consultant, il eût été préférable d'écrire : « pour assurer la *perfection* du sacrifice ». Mais, cela dit, notre solution demeure ; l'acquittement de l'intention requiert la célébration complète et parfaite du sacrifice. Nous n'excluons pas ainsi la probabilité bien ténue de la « réalité » du sacrifice offert avec une seule espèce valablement consacrée. N'avions-nous pas expressément ajouté : « quelle que soit théoriquement la probabilité (?) de l'opinion du consultant ». Le point d'interrogation marquait le peu de valeur qu'à notre avis il faut accorder à cette « probabilité ». Quoi qu'il en soit, la solution pratique s'impose ; en matière de sacrement et de sacrifice eucharistique, l'opinion moins probable ne saurait être retenue. Dans ce cas très particulier du sacrifice « imparfait », l'intention attachée à la célébration valide de la messe ne saurait, à notre avis, être considérée comme acquittée.

2. — Ce point essentiel ainsi sauvegardé, nous pouvons plus facilement répondre aux critiques de détail que notre canoniste ne nous a pas ménagées. Leur exposé sera d'ailleurs grandement utile pour l'intelligence de ce que la liturgie et la théologie peuvent entendre par « sacrifice imparfait », et, par ce détour, il sera possible de revenir finalement sur l'acquittement de l'intention dans un sacrifice « imparfait ».

— A) Tout d'abord, les textes liturgiques du *De defectibus circa missam occurrentibus* ;

Tit. IV, n° 5 : Si (sacerdos) advertat post sumptionem Corporis (vinum non fuisse positum)... apponat aliam Hostiam iterum consecrandam et vinum cum aqua in Calice, offerat utrumque, et consecret et sumat... Vel, *si Missa celebretur in loco publico, ubi plures adsint, ad evitandum scandalum poterit apponere vinum cum aqua, et facta oblatione ut supra, consecrare, ac statim sumere, et prosequi cetera.*

Id., n° 8 : Si materia quæ esset apponenda ratione defectus vel panis, vel vini, non posset ullo modo haberi ; si id sit ante consecrationem Corporis, ulterius procedi non debet : si post consecrationem Corporis, aut etiam vini deprehenditur defectus alterius speciei, altera jam consecrata : tunc, *si nullo modo haberi possit, procedendum erit, et Missa absolvenda, ita tamen, ut prætermittantur verba et signa, quæ pertinent ad speciem deficientem. Quod si expectando aliquamdiu haberi possit, exspectandum erit, ne sacrificium remaneat imperfectum.*

Tels sont les textes sur lesquels notre attention a été attirée ; nous en ajouterons deux autres :

Tit. III, n° 5 : Si (Celebrans) post consecrationem, etiam post Hostiæ sumptionem (advertat Hostiam esse corruptam aut non esse triticeam), posita alia, faciat oblationem... et a consecratione incipiat, scilicet ab illis verbis *Qui pridie quam pateretur*, et illam priorem non sumpsit, sumat post sumptionem Corporis et Sanguinis, vel alii sumendam tradat, vel alicubi reverenter conservet. Si autem sumpserit, nihilominus sumat eam, quam consecravit : quia *præceptum de perfectione Sacramenti* majoris est ponderis quam quod a jejunis sumatur.

Id., n° 6 : Quod si hoc contingat post sumptionem Sanguinis apponi debet rursus novus panis, et vinum cum aqua et facta prius oblatione ut supra, Sacerdos consecret, incipiendo ab illis verbis : *Qui pridie* ; ac statim sumat utrumque et prosequatur Missam, *ne sacramentum remaneat imperfectum et ut debitus servetur ordo.*

Afin de mieux éclairer les pensées directrices de la liturgie, on pourrait encore rappeler quelques textes distinguant ce qui est requis pour réaliser le sacrement. Ainsi, tit. IV, n° 7 : après la consécration du calice, si le célébrant s'aperçoit qu'il a omis de verser de l'eau dans le calice, il n'aura plus à le faire, *quia non est de necessitate sacramenti*. A l'inverse, tit. III, n° 1, 3 : Si le pain n'est pas du pain de froment, ou s'il est corrompu, *non conficitur sacramentum... :* s'il n'est pas corrompu, mais commence à se corrompre, *dubium est an conficiatur.*

De ces textes, une vérité générale, vérité d'ailleurs classique, ressort avec une évidence incontestable : sacrement, c'est-à-dire, vérité de la présence eucharistique, et sacrifice, c'est-à-dire réalité de l'oblation eucharistique, sont, dans la volonté du Christ, unis essentiellement : pas de sacrement en dehors du sacrifice qui le réalise, pas de sacrifice sans la présence eucharistique du Christ. La consé-

cration des deux espèces est requise pour renouveler l'acte du Christ à la dernière Cène : *Hoc facite in meam commemorationem*, et néanmoins, accidentellement, la consécration d'une espèce peut être valide sans que l'autre le soit, pourvu que le célébrant n'ait pas l'intention de contrevenir à la volonté du Sauveur. Nous en avons cité des exemples dans des articles antérieurs : inutile d'y revenir. Mais, dans ce cas anormal, sacrement et sacrifice doivent être considérés comme « imparfaits » et réclament leur perfectionnement. L'imperfection du sacrement n'indique pas ici l'invalidité de la consécration ; mais le sacrement étant en dépendance essentielle du sacrifice, la consécration accidentellement valide d'une espèce comporte une imperfection qui rejaillit sur le sacrifice lui-même et, si elle ne venait pas à être complétée par la consécration valide de l'autre espèce, sur la réalité même et la valeur du sacrifice. C'est, du moins, semble-t-il, la doctrine qui ressort des expressions employées : *sacramentum confici* ou *dubie confici* ou *remanere imperfectum*, et, parallèlement de l'exhortation à ne pas laisser le sacrifice dans un état d'imperfection, *ne sacrificium remaneat imperfectum*. Exhortation qui est un véritable précepte conforme à l'ordre établi par Jésus-Christ et sanctionné par l'Eglise. C'est le sens obvie des expressions : *ut debitus servetur ordo*. Et ce précepte est d'un poids plus considérable que le précepte purement ecclésiastique du jeûne à observer pour la communion : *præceptum de perfectione Sacramenti majoris est ponderis quam quod a jejunis sumatur*.

— B) Ce n'est pas seulement dans le missel de S. Pie V que se rencontrent de telles recommandations. S. Thomas, dans la IIIª, q. 83, a. 6, a rappelé, bien avant le Missel, la manière dont il faut prévenir ou corriger les défauts concernant la célébration elle-même du sacrement eucharistique. Mais il se réfère lui-même à un canon du VIIᵉ concile de Tolède (646), inséré depuis dans les Décrétales (Caus. VII, q. 1, c. 16 *Nihil*). Il s'agit du deuxième canon prescrivant, si un prêtre tombe malade pendant la messe, que cette messe soit terminée par l'évêque ou par un autre prêtre. La bénédiction du prêtre qui achève le mystère eucharistique complète celle de celui qui l'a commencé : ce mystère, en effet, ne paraîtrait pas atteindre sa perfection, s'il n'était complété selon l'ordre parfait qui doit l'achever : *non enim aliud competit ad supplementum initiatis mysteriis, quam aut incipientis aut subsequentis benedictio completa sacerdotis ; quia nec perfecta videri possunt, nisi perfecto ordine compleantur*.

C'est sur ce texte du VIIᵉ siècle que S. Thomas a basé ses réponses aux difficultés soulevées dans l'art. 6 de la q. 83.

Notre censeur en appelle à deux reprises à l'autorité de S. Thomas :

Tout d'abord, pour opposer à notre « critique » du terme « sacrifice imparfait » employé par notre premier consultant (on sait d'ailleurs que nous n'avons pas critiqué cette expression, voir *supra*) le terme même employé par le Docteur angélique dans l'ad 3ᵐ : *sacramentum imperfectum* que, par distraction, notre critique écrit *sacrificium* (mais au fond, nous ne saurions lui en tenir rigueur). L'angélique Docteur envisage le cas où du poison aurait été versé dans le vin consacré ; en ce cas,

nullo modo debet sumere, nec alii dare, ne calix vitæ vertatur in mortem, sed debet diligenter in aliquo vasculo ad hoc apto cum reliquiis conservari ; et, *ne sacramentum remaneat imperfectum, debet aliud vinum apponere in calicem, et denuo resumere e consecratione sanguinis, et sacrificium perficere.*

Rien en ce premier texte qui puisse infirmer notre réponse du 13 janvier.

Dans le second texte (*ibid.*, ad 4ᵐ), S. Thomas se demande s'il faut que les deux espèces soient présentées en même temps, il dit que oui, et la raison n'est pas du tout, comme on s'y attendrait si vraiment pour lui la consécration des *deux* espèces était nécessaire au sacrifice, qu'autrement il n'y aurait pas sacrifice, mais seulement qu'autrement on n'observerait pas le *debitus ordo consecrandi*.

S. Thomas n'avait pas à envisager ici la réalité ou la non réalité du sacrifice, mais, selon sa méthode d'argumentation, il lui fallait fournir une raison d'autorité justifiant la présentation simultanée des deux espèces sacramentelles, et cette raison, il la trouve dans le texte du concile de Tolède déjà énoncé dans l'ad Iᵐ. Si le célébrant s'aperçoit, après avoir déjà communié sous l'espèce du pain, que l'espèce du vin a fait défaut,

aliam hostiam apponere debet iterum consecrandam simul cum sanguine : quod ideo dico quia si diceret sola verba consecrationis sanguinis, *non servaretur debitus ordo consecrandi ;* et, sicut dicitur in prædicto cap. Toletani concilii cit. in resp. ad 1, *perfecta videri non possunt sacrificia, nisi perfecto ordine compleantur.*

Même si le célébrant avait déjà communié sous l'espèce du pain et bu l'eau qui, par erreur, se trouvait dans le calice, il devrait prendre la nouvelle hostie consacrée et le vin consacré avec elle,

quia præceptum de perfectione vel de perceptione hujus sacramenti majoris est ponderis quam præceptum quod hoc sacramentum a jejunis sumatur.

On voit par ces citations que les indications liturgiques du missel remontent à des sources déjà anciennes, sur lesquelles nous n'avons pas à insister ici. D'ailleurs S. Thomas indique pourquoi « l'on ne peut consacrer le corps sans le sang » (IIIª, q. 80, a. 12, ad 3ᵐ) : c'est en raison de la représentation de la passion du Sauveur qui ne se trouve parfaitement exprimée que dans la consécration séparée des deux espèces. Voir aussi q. 74, a. 1 ; q. 76, a. 2, ad 1ᵐ et ad 2ᵐ ; q. 79, a. 1. Nous retrouvons ici « l'ordre parfait » qui s'origine à la Cène, et dont s'inspire l'Eglise quand elle exige qu'une espèce ne soit pas consacrée sans l'autre et *que la consécration du pain précède celle du vin* [1].

3. — Mais précisément une instance est ici faite par notre critique, contre la nécessité de la « présence simultanée » des deux espèces pour la validité du sacrifice :

Je signale que la situation qui s'est produite à la Cène et que rappelle votre correspondant, d'une non-présence simultanée des deux espèces et que l'auteur de la réponse écarte rapidement comme un effet de la « succession des rites du repas judaïque » peut se réaliser parfois accidentellement sur nos autels. Les *defectus missæ*, au tit. IV, nº 5, permettent de ne con-

[1] Voir sur ce sujet P. Browe, *Liturgische Delikte und ihre Bestrafung im Mittelalter*, dans *Theologie und Glaube*, 1936, p. 53-64.

acrer que le vin après avoir déjà communié au pain onsacré, si l'on célèbre dans un lieu public et qu'on raigne le scandale des assistants. Qu'en pensent les héologiens qui requièrent pour l' « intégrité » du acrifice la présence simultanée des deux espèces conacrées ?

Que notre savant critique ne se froisse pas si ous pensons trouver ici un véritable procès de endance. — Tout d'abord, nous n'avions jamais ongé à écarter rapidement une difficulté en invoquant la succession des rites du repas judaïque. Notre seul but était de rappeler un fait historique, t ce fait n'a pas empêché Notre Seigneur d'unir ans la même intention sacrificielle l'offrande du ain et celle du vin, séparées l'une de l'autre par es rites judaïques. S. Matthieu et S. Marc dans eurs évangiles, S. Paul dans son épître aux Corinthiens l'ont bien compris en rapprochant, dans e récit de l'institution, sans faire la moindre allusion aux autres détails de la Cène, les deux espèces t les deux consécrations.

Dans l'exemple tiré des *Defectus missæ*, tit. IV, nº 5 (nous en avons rapporté le texte plus haut), l serait également tendancieux d'y voir une preuve l'une « non-présence simultanée des deux espèces ». Dans un cas très exceptionnel, la communion sous l'espèce du pain étant déjà faite, la liturgie autorise la consécration du vin... *ne sacrificium remaneat imperfectum.* C'est vrai, mais notre réponse est simple : il n'a jamais été question d'exiger strictement « la présence *simultanée* des deux espèces » (nous ne pensons pas avoir jamais employé cette expression) ; mais les théologiens affirment la nécessité d'une union morale entre les consécrations des deux espèces, union morale qui peut, de l'avis des plus sûrs auteurs (dans les cas exceptionnels prévus aux *defectus missæ*) comporter un intervalle d'heures entre les deux consécrations... Dans le cas présent, la consécration du pain *a eu lieu auparavant* : pour compléter le sacrement et le sacrifice, il ne reste plus que la consécration du vin, et cette consécration est autorisée exceptionnellement, sans renouveler la consécration du pain, pour éviter le scandale des assistants, *précisément parce que la consécration du pain a précédé* et que la consécration du vin qui suivra en sera la suite selon l'ordre prévu et voulu par le Christ. Un canoniste ne doit pas ignorer la note suivante insérée par M. le chanoine de Clercq dans le *Traité de droit canonique* de Naz, t. II, p. 102 :

> Si le prêtre s'aperçoit qu'il n'a consacré qu'une espèce avant d'avoir communié à l'autre, il doit reprendre la consécration omise (*De defectibus*, chap. III, nº 5, et chap. IV, nº 4). S'il s'en aperçoit après la communion à l'espèce qui a été consacrée, il devrait aussitôt reprendre la *double* consécration et communion. Néanmoins, pour éviter le scandale, *si c'est la consécration sous l'espèce du vin qui n'a pas eu lieu*, il pourra se contenter de faire uniquement celle-ci et communier ensuite sous cette espèce (*De defectibus*, chap. IV, nº 5). *Par contre, le missel romain ne prévoit pas une latitude analogue si c'est la consécration sous l'espèce du pain qui n'a pas eu lieu* (*De defectibus*, chap. III, nº 6).

Cette dernière remarque montre bien le défaut de l'objection présentée. Si le vin peut être consacré exceptionnellement seul, c'est que la consécration du pain a précédé et demeure acquise ; mais la consécration du pain seul, sans celle du vin, en vue d'un sacrifice complet, même en admettant qu'une telle consécration soit valide (?), semble impossible, parce que l'ordre prévu et voulu par le Christ n'est plus respecté.

* *

Dans tous les cas précédents, où les deux consécrations ont lieu, la question de l'acquittement de l'intention ne se pose pas ; la conscience du célébrant peut être en paix. Reste le seul cas, prévu au tit. IV, nº 8, cas où il est impossible de suppléer au défaut d'une consécration manquante : *si nullo modo haberi possit, procedendum erit et Missa absolvenda...*

En ce cas, le sacrifice demeure *imperfectum.* Que faut-il entendre par ce manque de perfection ? On nous propose deux interprétations possibles. « *Imperfectum* » pourrait théoriquement vouloir dire « *non perfectum* », non accompli ; et, en ce sens, on devrait conclure qu'il n'y a pas de sacrifice. Mais, ajoute-t-on, il faut noter (en s'en tenant toujours au plan de l'exégèse des textes) que les mots « *ne remaneat imperfectum* » insinuent *qu'il y a* sacrifice et qu'il faut éviter de *le laisser incomplet.* — Nous inclinerions volontiers vers cette seconde interprétation. Dès lors que la présence réelle est acquise par la consécration valide d'une espèce, le théologien n'éprouve aucune difficulté à admettre qu'il y a là, avec le sacrement, un sacrifice ébauché, incomplet. Toutefois, affirmer purement et simplement qu'*il y a* sacrifice, sans qualifier immédiatement ce sacrifice d'un manque actuel d'achèvement, serait apporter une nuance trop favorable à la thèse d'un sacrifice ayant valeur, efficacité et fruits d'un sacrifice réalisé selon l'ordre voulu par le Christ et l'Eglise. Que la liturgie, par respect pour l'espèce consacrée, prescrive l'achèvement de la messe en modifiant certaines cérémonies, cela ne préjuge en rien de la valeur du sacrifice ainsi incomplètement réalisé.

Notre correspondant, en terminant sa critique, pose la question suivante :

> Que faudra-t-il faire lorsque le cas susdit (Tit. IV, nº 8) se sera produit ? Devrai-je dire alors que j'aurai bien fait d'obéir à la règle fixée dans les *Defectus missæ*, mais que je devrai appliquer l'intention au cours d'une nouvelle messe pour que je puisse considérer qu'en justice je l'ai vraiment acquittée, comme l'avait demandé le donataire ?

Notre réponse est simple et nette : 1º Par respect pour l'espèce consacrée et pour obéir à la prescription des *defectus missæ* (IV, 8), vous devez continuer la messe en modifiant les cérémonies et les gestes qui doivent être modifiés ; mais 2º étant donné le peu de probabilité de la valeur sacrificielle normale de la messe ainsi célébrée, vous ne pouvez, à notre humble avis, vous considérer comme libéré de votre obligation relativement à l'intention par vous acceptée. *Salvo meliori judicio.*

A. M.

Pourquoi la Sainte-Couronne d'épines de Paris est sans épines

Q. — Je viens de lire, dans le n° d'avril d'*Ecclesia*, un historique rappelant comment la Sainte-Couronne d'épines est arrivée à Paris et concluant à l'authenticité très probable de la relique. Mais en même temps j'ai appris avec étonnement que cette couronne ne porte plus la moindre épine et se trouve réduite à un large cercle de jonc. Comment concilier ces faits avec les considérations de votre article du 27 janvier 1955, p. 63, sur les épines de la couronne de dérision ?

R. — Comme le faisait remarquer très justement l'auteur de l'article cité, « si la critique historique est incapable de nous garantir l'authenticité de la relique de Notre-Dame [1], par contre le seul examen de son aspect physique exclut toute hypothèse de banale supercherie. La couronne, dans son état actuel, est trop différente du type consacré par l'iconographie, pour qu'on puisse la prétendre inventée ». C'est, en effet, un cercle de quinze ou seize brins de jonc, maintenu en anneau, et presque en collier, puisque le diamètre intérieur en atteint 20 centimètres, par un fil d'or.

Cette relique a été spécialement étudiée et décrite par Charles Rohault de Fleury (1801-1875), dans son ouvrage, complété et édité par son fils Georges, *Mémoire sur les instruments de la passion de N.-S. Jésus-Christ*, Tours, 1869. Or les deux Rohault de Fleury étaient des architectes, mais nullement botanistes, de sorte que, dans leurs indications, tout ce qui touche aux données botaniques est marqué de grosses erreurs et demande à être rectifié.

Ces brins de jonc, d'abord, ne peuvent évidemment être rapportés au *Juncus Balticus* Willd., comme le disent les Rohault et le collaborateur d'*Ecclesia*, puisque ce jonc, propre aux régions nordiques, est totalement inconnu en Palestine. Il ne peut guère être question que du jonc commun (*J. effusus* L.), assez répandu en Judée ; les *J. acutus* L. et *J. maritimus* Lmk., qui auraient fort bien convenu pour jouer le même rôle, ne paraissent pas signalés aux environs immédiats de Jérusalem.

Ce point est d'ailleurs assez secondaire en comparaison de la nature des épines. Celles-ci sont disparues de la relique, dispersées dans le monde catholique, mais Charles Rohault de Fleury admettait que cent-sept d'entre elles présentaient des garanties sérieuses d'authenticité. Il les rapportait « au genre *Rhamnus* et, à l'espèce *Zizyphus Spina-Christi* ».

Il faut dire d'abord que ce dernier nom a prêté à de nombreuses confusions. Un peu partout on a attribué le nom vulgaire d'Epine-du-Christ à des arbustes plus ou moins épineux auxquels on attachait par piété le souvenir de la passion. On a de la sorte nommé Epine-du-Christ l'*argolou* des Méridionaux ou « porte-chapeaux » (*Paliurus aculeatus* Lmk ou *Rhamnus Paliurus* L., dit aussi *Paliurus Spina Christi* Mill.), qui abonde dans tout le Midi de l'Europe, le Nord de l'Afrique et l'Asie occidentale. Nombre de commentateurs, surtout chez les auteurs anglais et américains, ont vu en lui l'élément de la couronne d'épines. Et certes les textes de saint Matthieu, XXVII, 29 et de saint Jean, XIX, 2, ne s'opposent pas à cette identification, du fait de leur acception très générale : « Les soldats, tressant une couronne d'épines, la lui posèrent sur la tête ». Mais la géographie botanique l'interdit catégoriquement : si l'arbuste est connu en Galilée, encore que rare, il n'existe pas en Judée : « Not in Judea » dit sans ambages G.-E. Post (*Flora of Syria, Palestine and Sinaï*, 2e éd., Beirut, 1932, t. I, p. 288) [2].

Quand les botanistes donnent à une plante le nom de *Spina-Christi*, ils ne prétendent nullement résoudre un problème historique et signifier qu'à leur avis le végétal ainsi désigné représente bien l'arbuste qui a fourni le matériel de la couronne d'épines. Ils n'ont pas d'autre but, ce faisant, que de rendre en latin une appellation populaire et leur procédé n'a aucune portée au delà.

C'est pourquoi, pas plus que le Paliure dont on vient de parler, le *Zizyphus Spina-Christi* Willd. (*Rhamnus Spina-Christi* L., *Rh. Nabeca* Forsk.) ne peut s'autoriser de leur opinion pour prétendre à l'authenticité historique qu'inclurait cette appellation. Les deux végétaux d'ailleurs se ressemblent beaucoup et appartiennent à la même famille, celle des Rhamnacées. Tous deux ont des rameaux allongés, grêles et souples, munis de feuilles ovales espacées et, caractère essentiel, à la naissance de ces feuilles, de deux épines courbes et inégales, qui ne sont autre chose que des stipules transformées. Celles du paliure ou *argolou* sont réduites à quelques millimètres, celles du *Zizyphus* atteignent presque 2 centimètres. La grande différence entre les deux arbustes réside dans leurs fruits, ceux du paliure imitant un chapeau d'été à larges bords, ceux du *Zizyphus* ayant la forme et la grosseur à peu près d'une cerise ou, d'une petite prune.

Nombreux encore sont les auteurs pour qui la sainte Couronne aurait été tressée avec les rameaux de cette dernière espèce, très faciles qu'ils étaient à courber et à entrelacer. De fortes raisons cependant viennent s'y opposer. D'abord l'habitat normal de ce *Zizyphus*, propre aux plaines palestiniennes et aux dépressions du Jourdain plutôt qu'aux montagnes de Judée. Post (*l. c.*, p. 289) l'indique à Bâniyâs, près des sources du fleuve, à Tall-Hûm et à Tibériade sur les rivages du lac, à Jéricho, à Engaddi et à Sâfiyah aux abords de la Mer Morte, et, dans la plaine littorale, à Hadera et à Haïfa. A cette liste, il joint Jérusalem, mais on peut très légitimement se demander, tant l'indication sort des normes suggérées par toutes les localités précédentes, si, dans ce dernier cas, il ne s'agit pas d'une présence accidentelle et d'exemplaires cultivés. Cet arbuste se cultive, en effet, assez souvent pour ses fruits rougeâtres et comestibles, rappelant certaines de nos prunes. En Algérie, en Egypte, en Syrie, on le cultive assez fréquemment et il devient un petit arbre. En tout cas, en Palestine, déclare le botaniste israélite O. Warburg, il faut

[1] Transportée, par ordre de Louis XVI, en mars 1791, de la Sainte-Chapelle à l'abbaye de Saint-Denis, remise, par la Convention à la Commission des Arts et déposée à la Bibliothèque Nationale, la Sainte-Couronne d'épines a été transférée à Notre-Dame le dimanche 10 août 1806.

[2] O. Warburg est donc dans l'erreur quand il écrit que cet arbuste « croît en masse dans la vallée du Cédron » (*Die Pflanzenwelt*, II, 369, Leipzig, 1923), affirmation reprise par E. Furrer et H. Beger, dans Hegi, *Illustrierte Flora*, V, I, p. 328.

er, pour le rencontrer jusqu'à la vallée du Jour-
n et loin de Jérusalem [3].
Un argument non moins décisif, et qui nous ra-
ne à la relique de Paris, nous est fourni par
st, la principale autorité en ce qui concerne la
gétation et la flore de la Palestine. Dans son
ra of Syria, etc., t. I, p. 467, il déclare, à pro-
s de la pimprenelle épineuse (*Poterium spino-
m* L.), de la famille des Rosacées : « C'est une
s épines qui crépitent sous la chaudière (*Eccl.*,
, 6) et à peu près certainement la matière uti-
ée pour la Couronne d'épines du Christ ». Tout
nt corrober cette dernière assertion.
Le *Poterium spinosum*, si inexplicablement omis
ns H. et A. Moldenke, *Plants of the Bible*, Walt-
m, U.S.A., 1952, est si abondant dans toute la
lestine et en Syrie qu'en maints endroits il donne
paysage son aspect caractéristique. Une con-
ée de l'Antiliban, *Aklîm-ul-Billân*, lui doit son
om (*billân*). Il est des plus communs, dit le
L. Bouloumoy, dans les lieux secs et sur les
llines arides de Syrie, depuis le littoral jusqu'à
300 m, environ. En Palestine, c'est le combustible
bituel des fours à pain comme des fours à chaux
à plâtre ; il y vient partout sur les collines et
ns les rochers, en Judée, en Galilée, en Galaad,
Moab, etc. (Post) ; les soldats de Pilate n'a-
ient donc qu'à se baisser pour en faire provision.
Or ce *Poterium* n'a pas les rameaux longs et
uples des deux espèces précédentes, rameaux
u'il eut suffit d'entrelacer et de recourber pour
tenir une couronne épineuse, mais une couronne
i, dans ce cas, eût dû enserrer étroitement le
âne et le front de la victime et pour laquelle un
neau préalable de joncs eût été plus gênant
u'utile à confectionner. De plus cet entrelac
rait resté malgré tout médiocrement vulnérant
u fait de l'espacement considérable des épines sur
s rameaux et de leur brièveté relative. Il en va
utrement pour le *Poterium* en question, comme
euvent s'en convaincre les voyageurs et touristes
ui parcourent l'Italie du Sud et la Sicile, où se
encontre déjà cette espèce méridionale, qui couvre
e ses maquis bas une partie des régions méditer-
anéennes. Chacun de ses exemplaires forme un
uisson touffu et enchevêtré, haut d'une dizaine à
ne trentaine de centimètres, dont les rameaux
ortueux, bifurqués et rebifurqués, se terminent en
pines fourchues. Garnis, dans leur jeunesse, de
euilles aux petites folioles très rapprochées et
enses, ils se dénudent ensuite et ne représentent
lus que des pointes acérées ; les ramilles des in-
lorescences, après avoir porté des épis de petites
leurs, remplacées par des grappes courtes de baies
ouges rappelant de petites groseilles, prennent
lles-mêmes le même aspect, et le tout forme fina-
ement un petit buisson bas, très compact et très
érissé de fines pointes comme d'autant d'aiguil-
es. On conçoit la tentation, pour une soldatesque
ruelle, d'utiliser ces matériaux tout préparés à la
orture d'une victime abandonnée à ses caprices.
Mais ici se présentait une difficulté qu'il fallait
d'abord tourner, celle de réaliser un assemblage
cohérent et stable qu'à eux seuls les rameaux du
petit buisson auraient difficilement procuré. Et
c'est là que nous entrevoyons enfin le rôle de la
relique de Paris en même temps qu'un nouvel argu-
ment en faveur de son authenticité. Un cercle for-
mé de brins de jonc permettait d'assujettir assez
solidement les nombreux petits rameaux en un
tout bien lié et tout à fait assimilable à un ins-
trument de torture. Il fallait seulement, et cela
suffisait, prévoir pour l'anneau de jonc, un dia-
mètre sensiblement plus grand que celui du crâne,
afin d'en hérisser de pointes la face interne aussi
bien que les parois extérieures. On pouvait obtenir
ainsi une sorte de coiffure tenant de la couronne
de feuillage et imitant dérisoirement une couronne
royale tout en restant un outil de tortionnaire.

Ces épines ne pouvaient être que fort nombreu-
ses, ce qui explique le calcul qu'en fit Rohault de
Fleury. Elles ne pouvaient tenir au collier de jonc
que par des attaches assez fragiles, que le temps
et la pieuse indiscrétion des fidèles n'ont pas eu
de peine à disloquer. Ainsi s'explique très simple-
ment ce fait que « la sainte Couronne d'épines
n'ait plus d'épines ». Ainsi s'explique également
qu'elle ressemble si peu aux images que s'en font
dessinateurs et artistes et dont le type iconogra-
phique traditionnel est pris de nos ronces et de
nos tiges d'églantiers bien plutôt que des épines
palestiniennes.

P. F.

[3] O. Warburg, *l. c.*, t. II, p. 369.

LITURGIE

Q. — 1° On a installé des haut-parleurs dans les dortoirs et salles de notre hôpital. Le micro est près de l'autel. Résultat parfait : nos malades entendent les prières et chants de la chapelle ainsi que la prédication, au moins aussi bien que les fidèles présents à la chapelle. Dans ces conditions, la « présence morale » est-elle suffisante pour que, portant la communion dans les salles, le *Confiteor* soit récité devant le micro ainsi que le *Misereatur*, *Ecce agnus Dei*... et la communion portée comme si les malades étaient à la chapelle ? Après la communion, et de retour à l'autel, *Benedictio D. omnipotentis*... dans les mêmes conditions ?

2° La lampe perpétuelle peut-elle se placer (sans raison spéciale) sur une console à côté de l'autel ? Sa place n'est-elle pas, obligatoirement, devant le Tabernacle ?

R. — Ad 1. Il ne suffit pas d'une présence morale, entendue au sens que vous donnez à cette expression, pour donner, *in casu*, la communion comme si les malades étaient à l'église. Votre installation à l'immense avantage de leur permettre d'écouter les prières de la messe, de s'y unir, etc., mais non point *d'assister* au saint sacrifice, car une présence physique est nécessaire. Ceci, à titre d'exemple, car un malade couché est évidemment dispensé d'assister à la messe.

Vous porterez donc la Sainte Eucharistie de la manière accoutumée (*de communione infirmorum*, Rit., tit. V, cap. IV). Mais si, de leur chambre ou de leur salle ils peuvent *voir* ou *entendre* (*directement*, sans l'intermédiaire de haut-parleurs) le prêtre à l'autel, on peut les considérer comme étant dans la chapelle (c'est en ce sens qu'il faut parler de présence morale) et leur distribuer la communion comme à l'ordinaire, soit en dehors de la

messe (Rit. tit. V, cap. II), soit même pendant la messe, au moment voulu, et sans cérémonies particulières.

Ad 2. — La lampe du Saint-Sacrement doit se trouver *en avant* et *non loin* de l'autel (*intra* et *ante altare*). Il n'est pas interdit de la poser ou de la suspendre sur une branche fixée au mur, ou sur une console, de côté par conséquent, pourvu qu'elle se trouve non loin et en avant de l'autel. Aucune prescription n'oblige de la suspendre *au milieu*, devant le tabernacle. C'est (ou c'était) une tradition constante de le faire, et le Cérémonial des Evêques ne parle que de lampes suspendues devant l'autel.

Q. — Malgré les prescriptions du Rituel (Tit. IV, ch. III : « *Exsequiarum ordo* »), la coutume s'introduit dans la contrée, de supprimer le *Miserere* et le *Benedictus*, et de *les remplacer* par des dizaines de chapelet, sous prétexte, qu'ainsi les assistants prient, et observent le silence, en suivant le corps à l'église et au cimetière. Cette innovation est-elle légitime ?

R. — L'idéal serait que les assistants s'unissent au prêtre dans le chant du *Miserere* et du *Benedictus*. Mais, il faut l'avouer, cela est quasi impossible dans bien des cas. Il importe pourtant que tout se passe dignement. Faire prier les fidèles est une nécessité ; la récitation du chapelet peut les y aider.

Cependant il est des prières *liturgiques* (le chapelet n'en est pas une) que l'Eglise *impose* lors des funérailles. Il n'appartient pas au prêtre de les supprimer et de les remplacer par d'autres, car « au seul Souverain Pontife appartient le droit de reconnaître et établir tout usage concernant le culte divin, d'introduire et approuver de nouveaux rites, et aussi de modifier ceux qui, à son jugement, devront être modifiés » (*Mediator Dei*). Le prêtre suivra donc les prescriptions du Rituel, et chantera le *Miserere* et le *Benedictus*. C'est d'ailleurs pour lui un devoir de justice d'accomplir les fonctions des funérailles *telles* qu'elles figurent dans les livres liturgiques (cf. Code, can. 1215 ; Rit., tit. VII, anciennement VI, cap. I, n° 4 ; « *totus* ordo exsequiarum... quæ in probatis liturgicis libris describuntur... »).

La « coutume » que vous signalez n'en est pas une, au sens canonique du terme, et ne peut pas être légitime, car il lui manque, entre autres conditions, le temps demandé par le droit (cf. can. 25-30).

Faites réciter le chapelet par une personne, à laquelle répondront les assistants. Mais, vous, exécutez les chants prescrits par le Rituel. Et tout sera bien. *Oportebat hæc facere et illa non omittere...*

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques. — Fasc. LXXIV et LXXV : « Colman-Constantinople ». — Paris, Letouzey, 1953 et 1954.

Ces deux fascicules attestent l'activité du directeur, M. Et. van Cauwenbergh, désormais unique, en dépit de l'annonce des couvertures. Les premiers alinéas achèvent ce qui concerne *S. Colman*, irlandais du Xe-XIe s., devenu un des patrons de l'Autriche ; la dernière colonne achève l'histoire des conciles de Constantinople.

Les deux empereurs grecs du nom de *Constant* sont suivis, de près, par la série des onze *Constantin*, qui, de la fondation de la nouvelle Rome par *Constantin* le Grand (306-337), nous mènent jusqu'à la prise de la ville par les Turcs (1453) : *Constantin XI* Paléologue Dragasès mourut alors « en héros, les armes à la main ». Ce sont donc des moments essentiels et de grandes tranches de l'histoire de l'empire byzantin qui nous sont présentés. Puis un très grand article (près des deux tiers du fasc. LXXV), étudie, jusqu'à nos jours, *Constantinople*, ville religieuse, patriarcat grec (110 colonnes), église catholique, patriarcat arménien grégorien ; enfin, un dernier article, expose brièvement l'histoire des conciles de C. P., œcuméniques, régionaux, ou locaux. En somme, ces deux articles constituent une histoire de l'Eglise byzantine.

Cet imposant ensemble ne doit pas faire oublier le reste. Parmi les nombreux personnages étudiés, signalons l'intrépide *S. Colomban* († 615) de Luxeuil, et son compatriote *S. Columba*, un des patrons de l'Irlande ; les sept saintes ou bienheureuses *Colombe* ; une trentaine de *Colonna*, qui occupèrent diverses situations, surtout ecclésiastiques, — plus de la moitié furent cadrinaux — et qui comptent parmi eux la Bienh. Marguerite Colonna (le pape Martin V, Otton Colonna, figurera avec les papes Martin) ; l'écrivain chrétien *Commodien*, des premiers siècles ; une quarantaine de *Conrad*, les deux papes *Constantin*, l'illustre cardinal *Consalvi* (14 colonnes), secrétaire d'Etat de Pie VII (1800-1823), qui négocia avec Napoléon le concordat de 1801.

La *Compagnie du Saint-Sacrement*, souvent calomniée, même de nos jours, joua, pendant la moitié du XVIIe siècle, un rôle fort important. Son activité religieuse, morale et charitable est exposée de façon précise et succincte. Une bibliographie judicieuse permet de développer à volonté l'histoire de cette ancêtre de l'Action catholique, qui groupait des membres de toutes les classes sociales.

Sont étudiées également les villes de *Compiègne*, *Colmar* (siège de l'évêché constitutionnel du Haut-Rhin), les villes et évêchés de *Condom*, *Colosses* (deux évêchés), les évêchés de *Côme*, *Comminges*, *Constantine* (Afrique et Syrie), le diocèse et l'archidiocèse de *Colombo*, celui de *Cologne* (36 col.), dont l'histoire est si riche, l'abbaye et l'église de *Conques*, célèbres par le culte de Sainte-Foy, le passé religieux de *Combourg* (Ille-et-Vilaine), celui du *Congo* belge et du *Congo* français.

On continue à mentionner simplement le titre des articles déjà traités dans les autres dictionnaires de la maison Letouzey. Toutefois on pourrait encore condenser davantage certaines études : pourquoi consacrer 58 colonnes — plus du cinquième d'un fascicule — au seul diocèse de *Constance ?* Par contre, *Communistes* ne traite que des hérétiques qui, au Moyen Age,

rtèrent ce nom. Ceux d'aujourd'hui ont pourtant cité bien des mesures et des documents de l'Eglise. eût été utile de préciser si le cardinal Consalvi était té diacre, comme tant d'autres, ou s'il avait reçu la trise...

L'article *Constantin* le Grand se recommande par valeur. Sans doute, il aurait gagné à exposer le oblème de la conversion du grand empereur en parnt de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe de Césarée, is l'amplitude et le degré d'information, le souci envisager l'ensemble de la vie et de l'activité du rsonnage, de traiter les questions d'un point de vue néral, la densité de l'exposé, qui ne comporte qu'une inzaine de colonnes, en font un modèle du genre : e étude à la hauteur de celui qui a donné la paix l'Eglise par l'édit de Milan et par toute une série mesures.

---

arc ORAISON. — **Médecine et guérisseurs.** — In-12 de 144 p., 375 fr. — **Paris, Lethielleux,** 1955.

Cette nouvelle étude sur les guérisseurs est une des eilleures qui aient paru en ces derniers temps. L'aur est médecin et prêtre. Il a suivi de près les faits gestes des guérisseurs. Il sait discerner les quelques ussites qui se rencontrent dans l'immense majorité des hecs : il ne confond pas les « fumistes » et les chartans avec les gens sincères ; mais il n'admet pas n plus les explications pseudo-scientifiques de ceux- : surnaturel frelaté, « fluides », « ondes », radiesésie, influences secrètes pour faire tourner les tas, etc...

Pour lui la cause des succès, très limités quant au mbre des guérisons et quant à la nature des malaes, doit être cherchée dans la mise en mouvement, ez le malade de « mécanismes inconscients » qui nulent, non la maladie corporelle en elle-même mais angoisse et la souffrance, parfois capables d'engendrer s lésions organiques. Il résume sa pensée dans la prosition suivante : « Chaque fois que l'état d'un made comporte un facteur psychique inconscient dans la nèse de la maladie, le rituel magique du guérisseur des chances d'agir momentanément » (p. 104) ; et insiste sur les deux mots : *chances*, et *momentanément*. Mais « quand une sérieuse maladie organique est cause, *rien* ne leur [aux guérisseurs] permet de la upçonner. Bien souvent, alors, ils la laisseront évoer, avec une sûreté tranchante dans l'affirmation de ur « pouvoir », jusqu'à ce que le malade en crève, ut simplement. Alors la colère vous prend, et la nscience médicale se révolte violemment contre la ffisance ignorante de ces braves gens si aisément ansformés en dangers publics. A partir d'un certain uil, la bêtise devient intolérable » (p. 106).

A plusieurs reprises, il met en garde les prêtres con- ces pratiques, y compris la radiesthésie, médicale non. Et il souhaite que le corps médical reprenne mains une étude qu'il n'aurait pas dû négliger, celle « la psychologie des profondeurs », celle-ci devrait éborder très largement les limites auxquelles s'est tenu reud, le fondateur de cette science. C'est au médecin, non à des « empiriques » agissant au hasard que evrait en être confiée l'application scientifique.

L'ouvrage est écrit avec verve ; les « cas » prétés en détail sont nombreux. Ce livre sera lu sans nui ; il est plus positif encore que polémique ; il érite une très large diffusion.

P. 132, on nous dit que saint Thomas « situe l'âge raison » au moment de la puberté. Saint Thomas parle, à l'endroit cité, que du plein *usage* de la ison, (*plenum*)requis (*debitum*) pour l'émission licite vœux de religion (II^a-II^{ae}, q. 189, a. 5, c).

Joannes a SANCTO THOMA. — **De Spe. In-8 de XXVIII - 213 p. — De Caritate. In-8 de XXXVIII-225 p.** — Les Presses Universitaires Laval, Québec (Canada), 1953. (Dépôt : Paris, Lethielleux).

Ces deux volumes font partie de la *Collectio Lavallensis, Sectio theologica.* Deux professeurs de l'Université Laval, A. Mathieu et H. Gagné, ont publié depuis 1947 dans cette Collection des œuvres choisies de Jean de Saint Thomas, notamment ses traités de la foi, des dons du S. Esprit, des habitus et des vertus, et préparent le traité sur la grâce.

En guise d'introduction, nos deux volumes commencent par présenter au lecteur les passages de l'*Isagoge ad S. Thomæ theologiam* (sorte de résumé de la Somme, fait par Jean de S. Th.), relatifs aux questions XVII-XXII et XXXIII-XLIV de la II^a-II^{ae} qui seront expliquées dans chaque volume (p. V-XVI et V-XVIII). Les éditeurs nous disent ensuite qu'ils ont reproduit le texte de l'édition Vivès, avec quelques corrections de fautes d'impression, qu'ils ont éclairé le texte par des divisions, introduit une numérotation différente, tout en conservant celle de Vivès, renvoyé aux lieux parallèles, ajouté, en tête du livre, une table donnant le plan de l'ouvrage, et à la fin des tables biblique, onomastique (auteurs cités), thomiste (autres ouvrages du saint Docteur cités dans le volume) et alphabétique.

Dans chacun de ses traités, Jean de Saint Thomas commence par rappeler, en l'expliquant et en le justifiant, l'ordre des matières suivi par S. Thomas. Il facilite ainsi, par cette *Summa Litteræ*, la prise de contact avec le texte des questions et des articles de la Somme. Ce premier travail est assez bref (p. 3-22 pour l'espérance, 3-18 pour la charité). Ce sont les *Disputationes* qui forment le corps des traités. J. de S. Th. y étudie avec beaucoup de détails les questions qui offrent de graves difficultés ou qui ont donné lieu à des controverses, encore vives à son époque, mais sans s'attarder par contre à ce qui lui paraît clair par soi-même, ou facile à comprendre en tenant compte des principes et des explications données par le saint Docteur et dans la *Summa Litteræ*.

Ces Disputations, en forme scholastique, sont au nombre de quatre pour l'Espérance : 1. Objet et nature théologique de cette vertu (n. 78-400) ; 2. Sujet et certitude (n. 401-550) ; 3. Don de crainte (n. 551-699) ; 4. Désespoir (n. 700-810). Dans le traité de la Charité, il y en a trois : 1. Nature et production de cette vertu (n. 68-295) ; 2. Son accroissement (n. 296-599) ; 3. Perte de la charité et de la grâce (n. 600-725). Il n'est rien dit du don de Sagesse, dont il a été question (n. 549-696) dans le *De Donis Spiritus Sancti*, paru dans la même collection en 1948.

Les étudiants, auxquels cette publication est destinée, se réjouiront certainement du titre *De Spe* maintenu (p. XIX), en grosses capitales, en tête du Traité *Dc virtute Caritatis*. Mais ils aimeront à compulser cette édition de format manuel et d'impression très lisible, se réservant de consulter, pour un travail approfondi, l'édition critique des Bénédictins de Solesmes, afin de vérifier et de corriger au besoin le texte moins pur de l'édition Vivès.

Saint THOMAS D'AQUIN. — **Contra Gentiles.** Livre II. — In-8 (23 × 18) de 444 p. Pour les souscripteurs : broché, 2.000 f. ; relié, 2.500 f. ; vendu séparément : br., 2.400 f. ; relié, 2.950 f. — Paris, Lethielleux, 1954.

L'*Ami* (1952, p. 224) a rendu compte du premier volume paru et des conditions dans lesquelles a été entreprise cette traduction. Rappelons seulement qu'elle donne, au verso, le texte latin de l'édition léonine, reproduit par concession spéciale des éditeurs romains, et au recto de la page suivante la traduction française, texte et traduction sans aucune note. La traduction

serre de près le sens du texte latin, mais n'hésite pas à remplacer quelquefois une expression technique en théologie par une formule plus moderne. Une introduction (4 p.) et un plan synoptique (4 p.) sont placés en tête de l'ouvrage ; à la fin, outre la table des matières, on trouve une table alphabétique (21 p.) qui renvoie, pour chaque mot, aux pages de cette édition où il en est traité. Il n'y a pas de table onomastique. Elle aurait pu être faite pour les citations d'Ecriture, de Conciles, de Pères, d'Aristote. Quant aux auteurs anonymes si souvent mentionnés et combattus par le saint Docteur, on nous promet qu'ils seront identifiés, autant que possible, dans une introduction générale au livre I, qui paraîtra après les trois autres livres. Qu'il soit permis de suggérer aux traducteurs de donner alors ces tables générales que nous souhaitons et de les faire avec références à l'ouvrage entier ; et regrettons encore que, même dans ce second volume, les titres courants soient insuffisants.

Le livre I du *C. G.* étudie Dieu dans l'unité de sa nature. Le livre II a pour objet Dieu créateur, et étudie la production des créatures (ch. 6-38), leur distinction (ch. 39-45) et leur nature (ch. 46-101), en particulier celle des êtres intelligents, l'homme et l'ange, ce qui donne au saint Docteur l'occasion d'exposer son épistémologie et sa théorie de la connaissance des anges et des âmes séparées. Le livre I expose la métaphysique thomiste appliquée à la connaissance de Dieu considéré dans son unité ; le présent livre II expose la cosmologie, montrant que tous les êtres autres que Dieu ont en lui leur cause efficiente créatrice. Le livre III (déjà paru) nous fait contempler le retour des créatures vers Dieu leur fin dernièr.e Enfin le livre IV enseigne ce que la révélation ajoute à la connaissance naturelle sur Dieu, en tant que Trinité, puis comme Rédempteur et Rémunérateur.

L'ouvrage entier devait paraître en quatre ans ; cette mesure sera probablement un peu dépassée. Ne nous en plaignons pas, si la suite garde la même valeur scientifique que les deux premiers volumes.

Les étudiants des Séminaires et des Facultés de théologie doivent avoir en mains, ou du moins à leur portée, ces volumes ; ils utiliseront la traduction pour une première prise de contact mais ne voudront faire un travail approfondi qu'en recourant au texte latin et en tenant compte de toutes ses nuances. Les professeurs de théologie et les professeurs, même laïcs, de philosophie, devront considérer cet ouvrage comme un instrument de travail indispensable, non seulement dans le domaine de l'histoire, mais aussi dans l'étude de toutes les plus hautes questions que soulève la philosophie, et spécialement la métaphysique. Même le public cultivé que préoccupent les problèmes de notre origine, de nos devoirs ici-bas et de notre destinée, pourra, grâce à la traduction, aborder un ouvrage qui (avec moins de technicité que la *Somme théologique*) compte parmi les plus profonds, les plus forts et les plus clairs qui aient jamais été écrits pour répondre à ces éternelles questions.

Mgr GARRONE. — **La morale du Credo.** — In-12 de 78 p., 175 f. (port, 30 f.). — Toulouse, Apostolat de la Prière, 1954.

Après les *Leçons sur la foi* (*Ami*, 1954, p. 256), Mgr le Coadjuteur de Toulouse montre que toute la morale chrétienne a sa source, sa lumière, son efficacité dans les grandes vérités que la Révélation nous a apportées et que résume le *Credo*. Tous nos devoirs de chrétiens et même d'hommes sont déterminés par ce fait que, créatures de Dieu, nous sommes destinés par Dieu à retourner à lui pour jouir, comme des fils adoptifs frères du Verbe incarné, de son propre bonheur éternel. Dès ici-bas, enfants de Dieu par le baptême, nous devons vivre en fils unis au Père, par le Fils dans l'Esprit-Saint. La charité théologale domine donc inspire toute notre morale de chrétiens ; elle susc et règle toutes nos vertus, qui s'encadrent dans quatre vertus cardinales ; elle nous situe dans l'Egli où s'épanouit la charité théologale à l'égard du p chain.

Cette vue générale est loin d'indiquer toute la chesse doctrinale de ces pages ; il faut les lire, méditer, les mettre en pratique, les faire connaître ceux de nos contemporains qui se demandent parf si l'Eglise possède bien une doctrine morale qui co vienne à nos temps troublés.

Claude ROFFAT. — **En retraite avec saint Fra çois de Sales.** — In-12 de 140 p. ; 250 fr. — Paris, Spes, 1955.

Familiarisé par ses études antérieures avec le gra évêque de Genève, l'auteur a choisi, dans les œuvr écrites du saint, des extraits qui lui permettent jalonner la route conduisant à la perfection chrétienn En dépit du titre, il ne les a pas organisés sous form de retraite, avec deux ou trois méditations par jou Il les a groupés en huit chapitres, qu'on pourra li lentement et méditer à loisir dans une retraite fermé soit isolée, soit prêchée. Il semble que l'auteur a vi surtout les laïcs adonnés à l'Action Catholique ; ma on n'hésitera pas à recommander l'ouvrage à d'autre catégories de chrétiens, y compris prêtres et religieu ou religieuses.

Dom Pius PARSCH. — **Homélies sur les Epître du dimanche.** — In-8 de 324 p., 660 f. — Mu house, Edit. Salvator.

« Nous avons la ferme croyance que notre trava liturgique est un charisme que Dieu nous a donné écrit l'A. Fondé sur l'humilité et la charité, « le mo vement liturgique est un don du Saint-Esprit qui édif et purifie l'Eglise de Dieu ». Nous devons nous laisse guider par le Saint-Esprit, le laisser agir en nous.

Dans cet esprit, Dom P. Parsch vise à faire parti ciper activement les fidèles à la messe. Ainsi l'Epîtr du 1er Dim. ap. Pâques fait allusion à un triple fleu de grâces. « *Il y en a trois qui rendent témoigna sur la terre : l'esprit, l'eau et le sang* ». Par ces mot la liturgie nous rappelle les trois sacrements de Pâque source continuelle de grâces. Les sacrements que l chrétien ne reçoit qu'une fois dans la vie ont un eff durable, à condition qu'il n'obstrue pas et ne coup pas ces sources par ses péchés. Nous avons un sacr ment qui revivifie sans cesse les autres sacrements. Le fleuve qui réunit tous les sacrements, même le ma riage et l'ordre, c'est *la Messe du dimanche* : elle es une fête pascale...

A propos du célèbre texte : « *Rachetez donc l temps, car les jours sont mauvais* » (Eph., v, 16), l'A écrit : « Nous pouvons comparer le temps à un rayo de miel ; chaque jour est une alvéole de ce rayon Nous utilisons le temps si, comme des abeilles, nou versons chaque jour dans une alvéole le miel du trava voulu par Dieu. Nous devons passer chaque jour, cha que heure et chaque instant selon la volonté de Dieu.

Pour employer une comparaison également melliflue cette prédication puisée aux meilleures sources est rich de vitamines, à la fois suave et énergétique : *Favu distillans labia ejus.*

Thomas MERTON. — **L'exil s'achève dans la Gloire. La Vie de Mère Marie-Berchmans, Trap pistine Missionnaire. Préface du Rme P. Dom** Sortais, Abbé Général des Cisterciens, S. O. —

In-8 de 216 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

Nisi granum frumenti... L'humble grain jeté en terre qui lève, grandit et fructifie au centuple, telle fut cette fille de S. Bernard dont la vie cachée est universellement publiée « à sa louange », comme celle de la femme aux parfums. C'est un témoignage rendu à la fécondité de la vie contemplative « qui ne peut exister sans parler avec éloquence et par son silence même, du Mystère du Christ ».

La mission de l'humble couturière lyonnaise Marie Piguet qui partit en 1902 de la Trappe de Laval en renfort pour la Trappe de Notre-Dame des Anges, près d'Hakodaté, au nord du Japon, fondée par le monastère vosgien d'Ubexy, en 1898, et « protégée » par la suite par celui de Bricquebec, fut de réaliser en pays de Mission le souhait de l'ardente Carmélite de Lisieux : s'immoler sans partage à tout instant.

La Carmélite et la Cistercienne, l'une et l'autre Maîtresses des novices, semblent se faire écho. C'est dans *l'Histoire d'une âme* » que Mère Berchmans a découvert « l'Ascenseur » qui dilate son âme dans une confiance totale et l'emporte vers les sommets de l'amour sans mesure. Ses « amies » de cœur sont, avec Thérèse, Marguerite-Marie et Elisabeth de la Trinité. Victime offerte à la gloire du Sacré-Cœur et en réparation des péchés du monde, elle ne vit que pour le Règne du Sacré-Cœur. Elle veut, comme Simon, « porter la croix de son Cœur ». Elle veut « se plonger dans la fournaise d'amour du Cœur de Jésus ».

« Que je sois affamée d'amour, que je ne pense plus qu'à l'amour, que ma vie entière ne soit plus qu'un acte d'amour ! » Elle signe : S[r] Marie-Berchmans, épouse du Sacré-Cœur et enfant d'amour de Marie Immaculée. « J'aime Jésus » dit-elle. « Vous avez un cœur pour aimer et un corps pour souffrir ; aimez, aimez, cela suffit. »

La voie royale aboutit au Calvaire, la Croix étant, dit Claudel, « le lit de son Amour » (1915). Le Calvaire aboutit à la Résurrection. Le soleil se lève... l'aurore est prometteuse. Il y a, au Japon, une religieuse contemplative sur trente-sept femmes catholiques, deux cents religieuses indigènes et soixante postulantes dans les cinq monastères de Trappistines, un prêtre pour deux cents catholiques (Il y a aussi des Carmels et d'autres couvents).

L'infatigable P. Merton publie ainsi à tous les échos le message des Anges de la Résurrection.

Jean BARBIER. — Monseigneur Tchou, colporteur de chaussettes. (Collection : l'Aventure missionnaire, N° 3). — In-8 de 120 p., 250 fr. — (Bonne Presse), Ed. du Centurion, Paris, 1955.

La Chine de Mao : un monde de haine, de traîtrise, de violence, d'ignominie. La boue humaine ne sait que salir, salir... Les « Judas » et les « Pilates » sont les auxiliaires du « Prince de ce monde », acharné à priver l'Eglise catholique de ses moyens d'existence, après l'avoir assimilée aux « capitalistes », et à la séparer de son Chef, le Pontife romain. Une propagande effrénée travaille à la « conversion technique », c'est-à-dire à la marxisation des prêtres pour en faire des agents de l'Etat. Les chrétiens donnent de beaux exemples de fidélité et d'héroïsme jusqu'à la mort.

C'est l'histoire d'un évêque transformé en marchand ambulant que retrace l'A. d'après des documents récents. Mgr Tchou s'est fait le « voyageur » du Christ pour visiter, soutenir et encourager les chrétiens persécutés. Comme en 1793, le vendeur de lacets baptise, confesse, marie, célèbre la sainte Messe. La nuit s'illumine de la divine Présence.

Pour Mgr Tchou, martyr du Christ, la lumière est venue, la lumière et la joie éternelles. En la terre qui a bu son sang, germent les moissons de l'avenir.

Parlons aux fiancés. Témoignage de M. le Chanoine FIEVET, curé-doyen de Maubeuge. Lettre-Préface de S. E. Mgr Guerry, archevêque de Cambrai. — In-8 de 104 p., 225 fr. — Paris, Casterman, 1954.

La famille est en danger ; le mariage est bafoué, discrédité... M. le Ch. Fiévet pense justement que trois ou quatre heures consacrées à la formation des fiancés, dans ce temps propice aux semailles, sont nécessaires et fécondes et que ce contact direct peut amorcer entre le nouveau foyer et le curé des relations de confiance et d'amitié.

Ce devoir pastoral, il l'accomplit en trois ou quatre rencontres où son âme paternelle partage le pain de la doctrine et de la morale. Dieu à sa place, les vertus théologales et morales inspirant toute la vie et particulièrement l'amour et les devoirs des époux et des parents, les Sacrements et la préparation au Mariage : tout est dit de façon vivante et directe et agréablement présenté.

C'est un témoignage vécu, remarquable par la sûreté doctrinale et le sens de l'adaptation, et qui « comble les désirs » de S. E. Mgr Guerry. Une brève bibliographie familiale présente un choix de livres pour les prêtres et laïcs cultivés, pour les fiancés et jeunes époux, pour les gens mariés depuis quelques années.

J. LETOURNEULX, S. J. — **Eveil d'homme. Notes et correspondance de Patrice Garczynski.** — In-16 de 191 p. Toulouse, Apostolat de la prière, 1954.

P. Garczynski, né en 1925, assez médiocre élève à Tours, à Saint-Calais et à Poitiers, engagé volontaire en 1944 au 8[e] Bat. de Chasseurs Portés, puis élève à l'Ecole d'officiers de Coëtquidam et d'Auvours, sous-lieutenant au 6[e] Tirailleurs sénégalais, partit en Indochine en 1949 où il fut mortellement blessé le 24 mai 1950.

Dès l'âge de treize ans, il avait pris l'habitude de noter sur des carnets le résultat de ses luttes et de ses efforts, de ses résolutions et de ses faiblesses. Avec quelques intimes, il échangea une correspondance où il étale, comme dans ses notes, ses divers états d'âme, ses victoires et ses capitulations, ses aspirations et ses faiblesses. Il le fait avec d'autant plus de spontanéité qu'il ne prévoyait certes pas qu'un jour ses écrits seraient livrés au public. On peut même se demander s'il n'y a pas eu une certaine indiscrétion envers ce jeune homme à publier des lignes aussi intimes.

Cependant ne le regrettons pas, car parents, jeunes gens et éducateurs qui suivront Patrice dans ses durs efforts pour s'élever jusqu'aux sommets, puiseront dans son exemple des motifs de confiance et d'espoir.

Mgr Jean GAY, évêque de la Guadeloupe. — **Libermann (1802-1852).** — In-8 de 156 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

Le fils du rabbin de Saverne, converti comme saint Paul par un coup de la grâce, fut appelé, lui aussi, à porter le Nom du Seigneur devant les nations par la multitude de ses fils. La Congrégation du Saint-Esprit comptait près de 5.000 membres, dont 39 évêques.

A l'origine de cette fécondité, le Saint-Esprit et Notre-Dame des Victoires. Aujourd'hui encore, « sa doctrine, comme son exemple, entraînent ceux qui les scrutent vers les profondeurs du renoncement chrétien, de l'union à Dieu, de la paix intérieure, où s'alimentent les vertus fondamentales de l'action missionnaire et le zèle authentique du salut des âmes » (S. S. Pie XII, 2-II-1952).

Libermann, pionnier des méthodes modernes, savait faire les actions les plus communes d'une manière non commune. « Le cœur plein de Dieu, ne voyant que

Dieu en tout, il nous enflammait tous » : tel est le témoignage d'un des directeurs de Saint-Sulpice.

Son principe était : laisser agir l'Esprit-Saint et demeurer disponible sous son action. Il fut l'outil fidèle entre les mains de Dieu « comme le fer rouge entre les mains du forgeron... Il me semble que je suis fait pour souffrir, pour être criblé... Rien ne me fait peur : Dieu est ma force. Je ne me souviens pas d'un instant de découragement »

S. E. Mgr Gay souhaite que « les missionnaires du monde païen, et aussi ceux du monde dit civilisé, méditent les consignes de cet homme de Dieu éminemment actif ».

REMY. — **Leur calvaire.** — In-8, 125 p. ; 150 fr. Coll. Le Livre chrétien. — Paris, A. Fayard, 1954.

M. Remy qui s'est fait un nom dans la Résistance ne veut pas laisser tomber dans l'oubli les noms et les exploits de ses compagnons ou amis, et, aux livres qu'il a déjà publiés sur eux, il en ajoute un nouveau. Mais pour répondre au caractère de la collection dans laquelle il le publie, l'auteur le consacre surtout à quelques victimes dont l'héroïsme a été inspiré et soutenu jusqu'au sacrifice suprême par l'esprit chrétien, aux martyrs des camps d'extermination pour qui l'emprisonnement, les tortures, les coups, la faim, etc. ont été la cause de leur ascension spirituelle.

Parmi eux, il cite les 16 (et non 160 comme le dit la table des matières) patriotes fusillés à Besançon le 26 septembre 1943 dont il reproduit les dernières lettres ; avec émotion, il raconte dans le détail le massacre des Oblats de la Brosse-Montceau (Seine-et-Marne) ; la fête de Noël 1943 au Frontstalag 122 de Royallieu où se trouvaient sa mère, ses sœurs et son frère ; le dévouement héroïque des religieuses de la clinique de Malestroit (Morbihan) au moment du débarquement de 1944, du R. P. Gilbert Thibaut, O.M.I., des abbés Didierjean et Gruber.

Cependant ces bouffées d'air pur n'arrivent pas à apaiser le frisson d'horreur qui vous saisit en face des atrocités commises.

Jean MADIRAN. — **Ils ne savent pas ce qu'ils font.** — In-12 de 184 p. — Paris, Nouvelles Editions Latines, 1955.

« Ils », c'est un groupe de catholiques et de religieux français, dont dépendent un certain nombre de publications, travaillant à faire prévaloir leurs vues sur les conditions dans lesquelles pourrait selon eux, s'exercer l'apostolat chrétien dans le monde tel qu'il est aujourd'hui.

L'auteur cite les noms propres, non seulement des revues, comme *La Quinzaine*, mais aussi de ceux qu'il considère comme les inspirateurs doctrinaux et les soutiens financiers d'une propagande qu'il réprouve. Sa polémique, qui ne manque pas de vigueur, ne juge pas des intentions et ne condamne personne : il affirme simplement qu'ils ne comprennent pas toutes les conséquences néfastes des idées qu'ils propagent : « Ils ne savent pas ce qu'ils font ».

Ce livre est un document ; il peut aider à comprendre mieux certains aspects des événements qui ont troublé, depuis quelques années, plus d'une conscience dans l'Eglise de France. A ce titre, il mérite, sinon d'être accepté comme définitif dans tous ses détails, du moins d'être lu avec attention.

J. DEMOULIN. — **Jeux de lumière.** — In-16 de 434 p. — Paris, Colmar, Edit. Alsatia, 1954.

Le R. P. Demoulin, C. SS. R., qualifie lui-même son ouvrage de « propos à bâtons rompus », de « réflexions en zig-zag », de « mélanges », de « jeux alternés de la lumière et de l'ombre », d'où vient sans doute le titre qu'il lui a donné. Et en effet, c'est un agglomérat de réflexions groupées autour d'idées disparates, juxtaposées au point de ne pouvoir être affectées d'aucune numérotation par chapitre. Les mots, l'esprit, la critique, l'éloge, la discrétion, l'indiscrétion, la vanité, le silence, l'optimisme, tels sont les thèmes généraux sur lesquels s'exerce gentiment la verve satirique de l'auteur. Cette disposition, bien loin de nuire à l'agrément du livre, lui donne au contraire plus de spontanéité et plus de liberté.

Puis, en brillant causeur, le R. P. a le goût de l'anecdote : ses pages sont truffées de petites histoires, de citations piquantes, de mots d'esprit et de traits savoureux.

Il en résulte que *Jeux de Lumière* est d'une lecture fort distrayante et très profitable aussi par les leçons que l'A nous prodigue avec une bonhomie souriante.

M. TREMEAU, O. P. — I. **Retraite de Communion Solennelle : La vocation de l'homme.** — In-16 (11 × 17) de 50 p., 50 fr. — II. **Jeu de 25 fiches** extraites de la retraite : **sur papier** cartonné, 35 fr. — Langres, Bureaux de l' « Ami du Clergé », 1954.

Cette retraite, parue dans nos colonnes l'an dernier, a été conçue en fonction des groupes de Communiants, si nombreux, hélas ! à notre époque, qui semblent indifférents aux sublimités de leur baptême, et qui quittent pratiquement l'Eglise au lendemain de leur Profession de Foi.

Ne pouvant remédier en trois jours aux causes profondes de cette apathie religieuse (sans doute formation catéchistique insuffisante et milieu social déficient), l'auteur a pensé qu'avant d'exposer aux enfants des vérités dogmatiques qui ne les touchent pas, il fallait d'abord les éveiller au mystère de leur existence, à la gravité de leur vocation, à la nécessité de s'engager sérieusement au moment du renouvellement des promesses baptismales.

D'où le plan suivant : I. *Les leçons du passé* (bienfaits reçus au foyer, au village, à l'école, à l'église) ; — II. *Face à la vie* (rêves de l'enfance, nécessité du courage, les deux voies) ; — III. *La vie chrétienne* (persévérance, moyens de persévérer).

L'originalité de cette retraite se trouve dans l'emploi des méthodes actives. Pour chaque instruction l'enfant reçoit 3 fiches : un questionnaire, une prière collective, et une fiche de recueillement. Le rôle du prédicateur n'en est pas diminué pour autant : s'appuyant sur cette base indispensable, certes, mais incomplète, il devra profiter des instants où les enfants seront particulièrement réceptifs pour les élever aux vérités surnaturelles (vie de la grâce, baptême, eucharistie, pénitence), plus souvent et plus instamment que ne le font les fiches et les schémas d'instructions. Et il va sans dire que certaines expressions, telles que serment ou parjure, seront à expliquer et parfois à supprimer.

Le texte est spécialement adapté aux milieux ruraux. Il suffira de remplacer quelquefois le mot « village » par « quartier » pour l'utiliser en milieu urbain.

Dans la *fiche n° 2*, verset 15, lire : « Tes Tabernacles ».

Nous signalons dès maintenant cette *Retraite*. Elle sera suivie d'une autre, conçue selon la même méthode, sur le *Bonheur du chrétien*. Elle paraîtra prochainement dans nos colonnes, et sans doute en tiré à part, un peu plus tard.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 aprilis 1955

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET